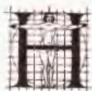
J. M. BOCHENSKI

CE ESTE AUTORITATEA ?



HUMANITAS

COLECȚIA

φ

J.M.Bochenski. S-a născut la 30 august 1902 la Czuszów (Polonia). Profesor la Universitatea din Freiburg (Elveția), a publicat lucrări de logică și metodologia științei, analize ale filozofiei sovietice.

Lucrări. 1947 – **Filozofia europeană contemporană;**
1950 – **Diamat;**
1954 – **Metode contemporane ale gîndirii;**
1956 – **Logica formală;**
1959 – **Bazele dogmatice ale filozofiei sovietice;**
1959 – **Căi spre gîndirea filozofică;**
1962 – împreună cu A. Menne – **Schiță a logisticii.**

J.M.BOCHENSKI

CE ESTE AUTORITATEA?

Introducere în logica autorităţii

Traducere din limba germană
de Thomas Kleininger



HUMANITAS
BUCUREŞTI, 1992

Coperta: DOINA ELISABETA ŞTEFLEA

ISBN 973-28-0273-1

Prefață

Orice om știe, sau cel puțin ar trebui să știe, că autoritatea este pentru noi toți un lucru foarte important. E drept că vorbim tot timpul de rațiune și de libertate, dar ne cufundăm din ce în ce mai mult într-o rețea de autorități nemiloase. Un filozof american de frunte a spus cîndva că epoca noastră ar fi cea a analizei. După părerea mea, se poate afirma la fel de bine că trăim în epoca autorității. Mulți oameni simt aceasta și vor să se elibereze de autoritate – ei pretind a fi anti-autoritariști. Dacă-i privim însă chiar și pe cei mai radicali adversari ai autorității, descoperim aproape întotdeauna că ei înșiși se supun unei autorități care este, ce-i drept, diferită de cea pe care vor s-o combată, dar care este totuși o autoritate. Trăim așadar, fie că vrem, fie că nu, în epoca autorității.

Ce este însă autoritatea? Fără îndoială că este mai mult decît un simplu cuvînt – o simțim adesea destul de crud pe propria noastră piele –, dar mai înainte de toate ea este un cuvînt, unul din acele nenumărate neologisme (derivă din latinescul *auctoritas*) pe care le folosim astăzi cu atîta plăcere. Cuvintele noastre sînt însă plăsmuiri destul de ciudate. Ele au fost create de om, și totuși exercită asupra lui o influență foarte puternică. Merită adesea să le privești mai îndeaproape

Poetul pune în gura diavolului această vorbă: „Luați-vă după

cuvinte! Atunci veți găsi cu siguranță poarta spre templul certitudinii". Cu toate că sfatul provine de la diavol, el pare la prima vedere destul de rezonabil. Începem întotdeauna prin a ne încrede în cuvintele noastre, prin a fi siguri că le înțelegem pe deplin și prin a le folosi fără probleme. În foarte multe cazuri este chiar necuviincios să pui întrebări referitoare la folosirea lor. Dacă o doamnă îmi spune: „Cafetiera se află pe masă", pare mai degrabă nepotrivit și nepoliticos să întreb: „Stimată doamnă, ce vreți să spuneți de fapt prin 'cafetieră',' se află' și 'masă'?". Nu, așa într-adevăr nu merge. Aceste cuvinte sînt totuși destul de clare și univoce.

Dar nu *toate* cuvintele sînt astfel. Fiecare dintre noi, de pildă, folosește în permanență vocabula „posibil". Ceva mai simplu și mai clar aproape că nu pare să existe. Și totuși! Aristotel, fondatorul *gîndirii europene, a remarcat odată în legătură cu acest* cuvînt următoarele:

1. Ceea ce este necesar, este și posibil. Este, de exemplu, necesar ca noi oamenii să murim, prin urmare este (din păcate) totodată posibil ca noi să murim. Mai departe însă:
2. Ceea ce este posibil poate la fel de bine să nu fie. De exemplu, dacă este posibil ca astăzi să plouă, poate la fel de bine să nu plouă.
3. Prin urmare, ceea ce este necesar poate la fel de bine să nu fie.
4. Ceea ce poate la fel de bine să nu fie, nu este, desigur, necesar. De exemplu, întrucît ploaia poate la fel de bine să nu fie, urmează că ea nu este necesară.
5. *Deci ceea ce este necesar nu este necesar.*

Aceasta este însă o contradicție sau, așa cum obișnuim să spunem, un nonsens. Mai mult ca sigur că aici ceva nu este în regulă.

Ce anume? E vorba, desigur, de micul cuvînt „posibil". El posedă, de fapt, *două* semnificații diferite. Într-un sens, se

desemnează drept posibil şi ceea ce este necesar (ca mai sus la punctul 1). În celălalt se desemnează drept posibil numai ceea ce la fel de bine poate să nu fie, deci ceea ce nu este necesar (ca mai sus la punctul 2).

Atunci cînd descoperim asemenea dezacorduri, ia sfîrşit folosirea confortabilă a cuvintelor în aparenţă atît de familiare. Atunci se vede că sfatul diavolului este întocmai cum caută să sugereze poetul, şi anume: un sfat diabolic. Dacă vrem să evităm lipsa de claritate, confuzia şi o dată cu ele nişte foarte importante neajunsuri sociale, atunci asemenea cuvinte nu mai pot fi folosite fără probleme. Ele trebuie analizate, diferitele lor semnificaţii trebuie delimitate, trebuie definite proprietăţile fiecărei semnificaţii şi aşa mai departe.

Ce-i drept, acest demers nu se impune decît rareori, atunci cînd avem de-a face cu simple substantive concrete cum ar fi „masă", „oală", „vacă" şi altele asemănătoare. Dacă este însă vorba de corelaţii complicate, mai ales de natură socială, atunci asemenea discordanţe – şi o dată cu ele necesitatea analizei – devin o regulă. Iată aici o mică listă de cuvinte aparţinînd acestui din urmă tip, care sînt toate, fără nici o excepţie, serios grevate de ambiguitate şi imprecizie: „anarhist", „capitalism", „cercetător al Bibliei", „clasă", „comunism", „concret", „conservator" (litera „c" pare să fie aici deosebit de bine reprezentată), „creştin", „democraţie", „dialectică", „dreptate", „egalitate", „filozofie", „idealism", „ideologie", „înstrăinare", „liberal", „libertate", „logică", „marxism", „materialism", „naţiune", „popor", „progres", „răsăritul", „religie", „social", „socialism", „ştiinţă", „tehnică", „teorie", „valoare".

Un asemenea cuvînt este şi „autoritatea" noastră. Iar datorită faptului că el desemnează, aşa cum s-a arătat, ceva foarte important pentru noi toţi, pare a fi necesar să reflectăm asupra acestui cuvînt.

În cartea de faţă sînt prezentate rezultatele unei asemenea reflecţii. Cititorul se va întreba poate cărui domeniu aparţin aceste

reflecții, din care știință fac ele parte. După cum se știe, autoritatea este cercetată mai ales de către psihologi, savanții care se ocupă de sufletul omenesc, și de către sociologi, adică de specialiștii în probleme sociale. S-ar putea naște de aici mai întîi impresia că avem de-a face cu niște considerente de natură psiho-sociologică.

Dar lucrurile nu stau așa. Bineînțeles că din cînd în cînd a fost menționat cîte ceva din domeniul psihologiei și al sociologiei, dar numai în treacăt. Esența considerentelor noastre nu este nici psihologică, nici sociologică. Este vorba mai degrabă de o variantă a așa-numitei *cercetări* fundamentale care caută să analizeze presupozițiile celorlalte discipline. Sau, cu alte cuvinte, ne aflăm aici în domeniul filozofiei. Trebuie însă să luăm seama la felul în care folosim cuvîntul „filozofie". Căci există filozofie și filozofie – sau, mai exact, există diferite semnificații ale cuvîntului „filozofie". Uneori el desemnează expuneri poetice care urmăresc provocarea unui „fior metafizic". Alteori el desemnează o simplă, lucidă analiză logică aplicată limbii. Filozofia pe care o practicăm aici este de acest tip: ea este o așa-numită „filozofie analitică".

Întrucît acest tip de filozofie este practic necunoscut în Europa noastră continentală (aici se practică mult mai mult fiorul metafizic), va fi util să spunem cîteva cuvinte despre el, așa încît cititorul să nu fie prea decepționat.

Vom spune deci mai întîi că filozofia analitică este în esență o *analiză a limbii*. Bineînțeles că în cadrul ei cuvintele nu sînt considerate abstract, izolate de limba vie. Dimpotrivă: sînt cercetate diferitele contexte în care apare un cuvînt pentru a-i determina în felul acesta mai bine sensul. Semnificația lui va fi așadar determinată printr-o continuă confruntare cu realitatea (care este reprezentată prin limbă).

Dacă așa stau lucrurile, atunci filozofia analitică este înainte de toate *logică aplicată*. Aceasta poate părea ciudat celui care crede că logica este în principal o tehnică a deducției. În realitate logica nu este așa ceva, ci mai întîi o teorie a celor mai generale și mai simple interdependențe ale tuturor lucrurilor în genere – și

prin aceasta un instrument excelent nu atît al deducției, cît al analizei. În acest sens al cuvîntului, cartea de față este o carte de logică: ea se compune din analize logice ale diferitelor aspecte proprii autorității. Este o *Introducere în logica autorității.*

Din acest caracter logic derivă o serie de proprietăți ale lucrării. Ea se ocupă numai de *cîteva* aspecte ale temei, le tratează *pe cele mai simple* dintre ele și trebuie de aceea să provoace impresia că se ocupă de *lucruri banale.*

1. *Nu este vorba de o monografie atotcuprinzătoare* despre autoritate. O asemenea monografie ar trebui să cuprindă, pe lîngă o logică a autorității, mai ales o psihologie, o sociologie a ei și poate și altele. Cartea de față nu face însă aceasta: ea se limitează în esență la probleme pur logice.
2. În calitate de lucrare de logică ea se ocupă doar de aspectele fundamentale ale autorității, de trăsăturile ei *cele mai generale.* Toate celelalte sau aproape toate celelalte rămîn neluate în seamă, așa cum se întîmplă întotdeauna în logică.
3. În fine, este o carte despre lucruri care o să li se pară multora ca fiind absolut *banale.* Aceasta este din nou o trăsătură a logicii, a unei științe din care se poate învăța că atunci cînd plouă plouă și că sau este zi sau nu este zi.

Așadar, cel care se așteaptă să găsească aici profunde meditații metafizice sau existențiale va fi decepționat. El nu va găsi decît o lucidă analiză logică a limbii, iar lucrarea nu-i va oferi probabil prilejul unui „fior transcendental".

Dar poate că se va obiecta: de ce să ne ocupăm de niște simple banalități? Răspunsul este următorul: pentru că în logică (ca și în matematică de altfel) se ajunge foarte repede, pornind de la fapte extrem de banale, la probleme care nu mai sînt deloc banale. Nu s-ar fi ajuns niciodată la aceste probleme, dacă nu s-ar fi început cu propozițiile acelea atît de simple și banale. Cine nu crede, să privească un calculator electronic mai mare și să-și reamintească

faptul că această maşină extraordinar de complicată nu este altceva decît întruchiparea unui sistem formal-logic compus din simple vulgarităţi. Autorul crede că şi el a reuşit să înţeleagă diferite lucruri pe care nu le-ar fi descoperit fără o muncă îndelungată şi răbdătoare, aplicată unor banalităţi. Delimitarea celor două tipuri principale de autoritate – cea epistemică şi cea deontică – poate să servească eventual drept mărturie în acest sens. Ea s-a obţinut pe baza unei analize pur logice.

Nu trebuie să se creadă însă că fiind vorba aici de o analiză logică, această carte va fi plină de complicate formule logico-matematice. Nu este cazul: nu se găseşte nici o singură propoziţie de acest tip exprimată simbolic. Totul este spus foarte clar. Bineînţeles că o asemenea carte n-ar fi putut fi scrisă, dacă nu ar fi existat în prealabil o lucrare de specialitate elaborată în simboluri logico-matematice. Acest lucru a fost însă realizat la începutul cercetării şi nu va mai fi repetat aici. Cititorului i se oferă doar rezultatele accesibile tuturor, formulate într-un limbaj uzual.

Bineînţeles, aceasta nu înseamnă că se poate face abstracţie de unele teoreme elementare ale logicii formale. Dimpotrivă: logica aplicată constă bineînţeles din aplicarea logicii şi trebuie deci s-o presupună. Dar instrumentarul logic, care este folosit, este întotdeauna explicat, aşa încît cititorul nu trebuie să dispună de nici un fel de pregătire logică pentru a înţelege textul. El nu trebuie decît să fie capabil să urmărescă încrezător firul gîndirii autorului. Am căutat să-i înlesnim această sarcină printr-o mulţime de exemple concrete. În cîteva capitole, cum ar fi acela despre raţionalism şi despre delegare, s-a renunţat însă în mare măsură la exemple, aşa încît cei care nu gustă o analiză pur logică fără exemple pot sări deocamdată peste aceste capitole. Pot face aceasta fără a dăuna înţelegerii următoarelor părţi ale cărţii, deoarece capitolele menţionate se referă la observaţii marginale la tema principală.

Specialistul trebuie să ţină seama de faptul că este vorba de o introducere în logica autorităţii – deci nu de o teorie axiomatică finită, ci de acea muncă de dibuire, pregătitoare, care este

întotdeauna necesară în domeniul logicii aplicate înainte de a se trece la axiomatizare. Aceasta din urmă rămîne însă un obiectiv şi sperăm că vom obţine cîndva o asemenea teorie cuprinzătoare a autorităţii. Aici nu se fac decît cîţiva paşi pregătitori în acest sens.

Dar chiar şi aceşti paşi presupun o cantitate destul de mare de logică formală. Una din dificultăţile de care s-a ciocnit această lucrare consta în faptul că tocmai acele părţi ale logicii formale care sînt aplicate aici nu au fost încă elaborate. Astfel autorul nu a putut găsi vreo teorie satisfăcătoare a triplei cuantificări şi nici o teorie completă a proprietăţilor relaţiilor cu trei termeni, comparabilă de pildă cu teoria asupra relaţiilor cu doi termeni din *Principia Mathematica*. Unele încercări preliminare în acest domeniu au fost făcute cunoscute de către autor într-un studiu de specialitate referitor la autoritate.

În sfîrşit, fie-i permis autorului să exprime, pornind de la un mare gînditor analitic din trecut, un gînd personal.

Atunci cînd Aristotel şi-a încheiat prima şi încă foarte imperfecta sa Logică, el a scris: „În fiecare descoperire, o parte este preluată din mîna altora care au lucrat mai înainte la ea...Din teoria prezentă însă nu exista cîte ceva deja prelucrat şi cîte ceva neprelucrat, ci pînă la această oră nu a existat absolut nimic din ea“ (SEL. 34, 83 b 17-36).

Autorul este înclinat să preia pentru sine această declaraţie nu tocmai modestă. El crede a fi lucrat într-un domeniu care a rămas pînă acum aproape neatins. Spunem acestea cu scopul de a ne cere scuze pentru numeroasele imperfecţiuni şi pentru posibilele enunţuri greşite.

Cartea de faţă a fost concepută după următoarea schemă:

I. **Autoritatea în genere**
1. Structură
2. Termeni
3. Proprietăţi
4. Împărţire

II. **Tipuri de autoritate**

A) *Autoritatea cunoscătorului*
5. Structură
6. Opoziţie: raţionalism

B) *Autoritatea superiorului*
7. Structură
8. Delegare
9. Împărţire
10. Opoziţie: libertate, toleranţă, anarhism

C) *Relaţia reciprocă*
11. Autoritate şi credinţă

1

Structura de bază a autorității

Întrebarea pe care ne-o punem aici sună astfel: „Ce este de fapt autoritatea?". La asemenea întrebări se răspunde îndeobște prin formularea unei definiții. Dacă se întreabă, de pildă, ce este o vacă, atunci noi spunem că o vacă este un animal destul de mare care are coarne și care dă lapte. Aceasta este o așa-numită definiție „clasică", cea mai frecvent folosită. Ea se compune întotdeauna din două părți – un *gen* și o *diferență specifică*. Genul este aici clasa mai generală de obiecte din care face parte vaca (dar și alte animale) – deci acea parte a defmiției pe care am denumit-o prin „un animal destul de mare". Diferența specifică este „care are coarne și care dă lapte".

Atît despre vaca noastră. Dacă vrem să aplicăm însă procedeul nostru conceptului autorității, apare o dificultate. Care este genul autorității ? Este destul de dificil de răspuns. S-ar putea crede mai întîi că omul este acest gen: s-ar spune atunci că autoritatea este un om care...Dar acesta nu este singurul mod de a folosi cuvîntul „autoritate". Căci adesea se mai spune și astfel: „Profesorul are o mare autoritate" – aici, fără îndoială, autoritatea nu este un om, ci cu totul altceva: o proprietate a profesorului. Aceasta pare să fie într-adevăr și părerea autorului unui articol despre autoritate din *Dicționarul de psihologie* (Herder, 1971, I, p.222). Acolo putem citi: „Autoritate: poziția unei persoane într-o relație dintre doi sau

mai mulţi indivizi....“. Aici autoritatea nu este deci definită ca un om, ci ca „poziţia“ unui om şi anume gîndită „în relaţia dintre“. Ce este însă o „poziţie în relaţie“? După cum se vede, problema este destul de dificilă. Determinarea genului autorităţii nu este o sarcină uşoară.

Pentru a surmonta această dificultate ne vom folosi de concepte foarte generale şi ne vom pune mai întîi întrebarea: care este tipul *cel mai general* de obiecte din care ea face parte ? Asemenea tipuri sau clase de obiecte avînd gradul cel mai înalt de generalitate se numesc în filozofie „categorii“. Întrebarea noastră este deci: „Cărei categorii îi aparţine autoritatea?“.

În principiu există trei categorii: lucruri, proprietăţi şi relaţii. Un munte este un lucru: dar numim şi persoanele lucruri, în sensul că sînt obiecte independente şi că nu sînt ataşate de altceva, aşa cum este, de pildă, cazul proprietăţilor. O proprietate este o însuşire a unei alte entităţi, de exemplu a unui lucru. Astfel înălţimea muntelui şi forma sa ascuţită sînt proprietăţile lui. Buna dispoziţie este o proprietate a omului bine dispus. Frumuseţea este una dintre proprietăţile unei flori. În fine, a-fi-mai-mare-decît, a-se-afla-în-dreapta-lui, a iubi, a-fi-asemănător, a-fi-divizibil-cu-17, a da – sînt toate relaţii.

Întrebăm deci: Este autoritatea un lucru, o proprietate sau o relaţie? După cum am arătat, cuvîntul este folosit uneori ca titlu pentru o persoană („Einstein a fost o mare autoritate“), în alte cazuri drept numele unor proprietăţi („Mama se bucură de o mare autoritate în familia ei“). Aşadar autoritatea ar putea fi concepută la fel de bine ca un lucru sau ca o proprietate.

Trebuie însă să observăm că există două feluri de nume de obiect şi două feluri de nume de proprietăţi. Unele sînt, ca să zicem aşa, absolute: ele exprimă ceva fără nici o raportare la altceva. Aşa, de pildă, numele proprii cum ar fi „Einstein“, „Copernic“, „de Gaulle“. Există de asemenea multe nume de proprietăţi care sînt absolute: de exemplu, „roşu“, „trist“, „rotund“ şi altele asemănătoare. Alte nume nu sînt însă absolute, ci

relative, adică ele nu se referă propriu-zis la obiect, respectiv la proprietatea însăşi, ci la altceva. Să luăm cuvîntul „tată". El desemnează de fapt un om şi anume pe tată. Îl desemnează însă într-un mod deosebit şi anume ca pe unul care se află într-o relaţie determinată cu alţi oameni: „tată" înseamnă „acela care are copii" sau „acela al cărui fiu este Fritz". Dincolo de acestea, cuvîntul nu înseamnă absolut nimic.

Nume de proprietăţi relative există de asemenea în număr destul de mare. Un exemplu ar fi „îndrăgostit". A-fi-îndrăgostit este în sine o proprietate a acelui bărbat fericit sau a acelei femei fericite care trăieşte dragostea. Dar, la fel ca în cazul lui „tată", cuvîntul nu semnifică doar o proprietate, ci ceva raportat la altceva, ceva care se află într-o relaţie cu altceva. Căci îndrăgostitul trebuie desigur să fie îndrăgostit de cineva. „A fi îndrăgostit în general" este desigur un nonsens. Iar în afara acestei relaţii cuvîntul nu desemnează nimic.

Şi astfel numele noastre presupuse a desemna lucruri şi proprietăţi se dovedesc a fi nume de *relaţii.* Întregul lor conţinut, tot ce vor ele să spună, este o relaţie: relaţia faţă de copii, respectiv relaţia faţă de iubit(ă).

La fel stau lucrurile şi cu „autoritatea": oricum ar fi folosit acest cuvînt, el este întotdeauna un cuvînt relativ care desemnează din principiu o relaţie.

Aici apar însă anumite dubii. Acest fapt nu trebuie să surprindă, căci limba noastră uzuală este astfel făcută, încît este întotdeauna foarte dificil a atribui expresiilor ei un sens univoc. Acesta este şi motivul pentru care în aşa-numitele ştiinţe exacte (printre care şi logica) se renunţă pe cît posibil la folosirea limbii uzuale în favoarea unei limbi artificiale, sărace, dar foarte precise.

Unul din dubii este următorul. Oricine cunoaşte fenomenul aşa-numitei „autorităţi personale". Îmi amintesc de doi dintre profesorii mei de liceu. Unul dintre ei – să-i spunem Adam – era mai degrabă mediocru din punct de vedere didactic şi ştiinţific,

celălalt – Bruno – era un învățat și un gînditor de excepție (a devenit profesor universitar). Adam avea însă o autoritate personală foarte mare. Atunci cînd intra în clasă, se făcea imediat liniște și toți elevii îl ascultau cu atenție. În schimb Bruno nu avea deloc autoritate. În timpul orelor sale jucam cărți, vorbeam cu voce tare și nu-i acordam aproape nici o atenție. Poate că fiecare își amintește de ceva asemănător.

Se pune acum problema: în cazul acesta autoritatea nu este – și anume într-un mod foarte clar – o *proprietate* personală, ceva ce avea Adam și îi lipsea lui Bruno? Se poate vorbi și aici de o simplă relație? Nu este cumva vorba de anumite trăsături de caracter, care sînt cu certitudine proprietăți ale unui om? Acesta este dubiul.

Să analizăm acest caz! Situația este următoarea. Adam are cu siguranță anumite proprietăți, trăsături de caracter etc. care sînt de o asemenea natură încît atunci cînd el apare în clasă îl ascultă toți elevii. Ce înseamnă aceasta? Aceasta înseamnă că ei sînt gata să primească și să urmeze ordinele sale. Cu alte cuvinte, tocmai *datorită faptului* că el are proprietățile numite, elevii îl ascultă – adică el este pentru ei o autoritate. S-ar putea spune: „el este o autoritate pentru elevi, deoarece are autoritate". Aceasta n-ar fi însă un mod de exprimare corect: propoziția noastră seamănă cu o așa-numită tautologie – deci ceva de genul enunțului „plouă pentru că plouă" sau „Fritz este un șmecher, pentru că este un șmecher". Propozițiile de acest tip sînt goale, ele nu spun nimic – în schimb ceea ce am spus despre Adam pare să aibă destul de mult sens. Aparența că nu am spus nimic provine aici poate din faptul că acel cuvînt „autoritate" are în enunțurile noastre două semnificații diferite: el desemnează pe de o parte o *relație* față de elevi și pe de altă parte o *proprietate* a lui Adam.

Să numim autoritatea în primul sens „$autoritate_1$", iar în cel de al doilea „$autoritate_2$". Acum propoziția noastră sună astfel: „el are $autoritate_1$ pentru elevi , deoarece are $autoritate_2$". De aici

reiese că în limba uzuală cuvîntul „autoritate“ are *două înţelesuri:* el desemnează fie o relaţie, fie o proprietate.

Avînd în vedere acest dublu înţeles, sîntem liberi să cercetăm fie autoritatea$_1$, fie autoritatea$_2$. Bineînţeles că un psiholog se va ocupa mai ales de autoritatea$_2$, adică de acea proprietate personală. Un sociolog, aşa se pare cel puţin, are de-a face mai degrabă cu autoritatea$_1$ – după cum rezultă, sociologia ar trebui să cerceteze mai ales relaţii. Îi vom urma exemplul şi anume din următoarele motive.

În primul rînd pentru că autoritatea$_2$ este, cel puţin în cazul lui Adam, ceva care fundamentează autoritatea$_1$. Am putea spune că nici nu avem de-a face în sensul strict al cuvîntului cu autoritatea, ci mai degrabă cu însuşi *temeiul* autorităţii. În sensul strict al cuvîntului, autoritatea este autoritatea$_1$, adică relaţia menţionată mai sus. Pot exista, desigur, şi alte păreri, căci folosirea cuvintelor în limba uzuală este foarte imprecisă şi înţelegerea care le însoţeşte este adesea condiţionată subiectiv. Noi considerăm însă că folosirea cuvîntului „autoritate“ în sensul de „autoritate$_1$“ este mai corectă.

În al doilea rînd, autoritatea$_1$ se exercită de foarte multe ori fără ca să existe vreo autoritate$_2$. Să ne gîndim numai la autoritatea lui Bruno. Cu toate că nu avea aproape deloc autoritate personală, noi am acceptat, în cele din urmă, că ceea ce ne preda este adevărat. Sau să ne gîndim la autoritatea unui controlor de zbor. Dacă-i comunică unui pilot prin radio: „ Cursa 040, altitudine 55“, pilotul nu ştie deloc cu ce fel de om are de-a face. El nu ştie dacă controlorul de zbor are sau nu autoritate personală. În cazul acesta autoritatea$_2$ nici nu este baza autorităţii$_1$. Cea din urmă este aşadar un concept mai larg cu o mai accentuată funcţie de fundamentare.

Pornim deci de la premisa că aici este vorba din principiu de autoritatea$_1$, iar autoritatea$_2$ nu va fi tratată de noi decît în treacăt, pe marginea analizei şi a fundamentării autorităţii. În acest sens enunţăm următoarea propoziţie:

Propoziția 1.1.: *Autoritatea este o relație.*

Iată primul pas din analiza noastră.

Ce-i drept, aceasta nu este decît o determinare foarte generală a genului autorității, căci relațiile pot fi de multiple feluri. O împărțire clasică a lor este cea în funcție de numărul termenilor. Fiecare relație are cel puțin doi așa-ziși termeni, adică obiecte pe care le unește; dar ea poate avea și mai mult decît două. Astfel relația „vecin" are în sine doi termeni, și anume doi oameni care locuiesc unul alături de celălalt (e drept că poți avea mai mulți vecini, dar atunci există mai multe relații din care fiecare are doi termeni). Relația „mai mare decît" are, la rîndul ei, doi termeni: 4 este mai mare decît 3, muntele Gaurisankar este mai mare decît Mont Blanc. Asemenea relații cu doi termeni se mai numesc și relații cu două argumente. „Vecin" și „mai mare" denumesc așadar relații cu două argumente.

Iată însă un exemplu de relație cu trei argumente, adică o relație care are în mod necesar trei termeni: „a da". *Eva* îi dă lui *Adam* un *măr*. Nu poate exista acțiunea de a da fără ca *cineva* să dea *altcuiva* un al *treilea element*. Sînt binecunoscute și relațiile cu patru argumente: astfel în propoziția: „Berna se află între Basel, Zürich și Lausanne", „se află între" este numele unei relații cu patru argumente ai cărei termeni sînt cele patru orașe indicate de ea: Berna, Basel, Zürich și Lausanne.

Problema care se pune acum este: cîți termeni are autoritatea? S-ar putea crede la prima vedere că doi termeni ar putea fi suficienți, că ar fi așadar vorba de o relație cu două argumente. Autoritatea este în mod evident o relație între doi oameni, unul care are autoritate – *purtătorul* – și un altul pentru care el o are – *subiectul*. Așa se-ntîmplă, de pildă, cînd se spune că profesorul este o autoritate pentru un elev. Pare așadar că autoritatea este o relație cu două argumente.

Dar lucrurile nu stau așa: mai există și un al treilea termen. Am putea desprinde acest fapt din următoarea situație. Nu de mult am convins un tînăr, dar foarte doct specialist în probleme de istorie

să învețe a pilota și am zburat eu însumi de cîteva ori cu el. Atunci cînd s-a îndreptat tremurînd spre culoarul de rulare pentru a ateriza, m-a considerat cu siguranță drept o foarte mare autoritate, deoarece știu să pilotez mult mai bine decît el. Eu eram deci purtătorul, iar el subiectul autorității. După aceea însă cînd eram confortabil instalați în restaurantul aeroportului și beam o cafea (noi piloții nu bem din principiu alcool sau, cel puțin, nu ar trebui să bem), am ajuns să discutăm despre Carol cel Mare. Era rîndul meu să ascult cu mare interes ce-mi spunea elevul meu de pilotaj. *El* era autoritatea, și nu eu.

Cum este însă posibil ca A să fie autoritate pentru B și în același timp B pentru A? Soluția acestui paradox este simplă de tot, ba chiar banală: eu am fost o autoritate pentru colegul meu în materie de pilotaj, iar el este o autoritate pentru mine în probleme de istorie.

Astfel se explică faptul că autoritatea mai are întotdeauna și un al treilea termen, și anume *domeniul* în care ea se exercită. E drept că există uneori autorități atît de mari, încît par să acopere toate domeniile (cum este cea a mamei în raport cu copilul mic, de pildă). Acestea sînt însă cazuri de excepție și (așa cum vom mai vedea) nici atunci autoritatea nu este valabilă la modul cel mai general. În mod normal, autoritatea umană este întotdeauna restrînsă la un anumit domeniu.

Profesorul de matematică este o autoritate în domeniul matematicii, colonelul în domeniul serviciului militar, secția financiară în cel al impozitelor – fiecare însă într-un domeniu limitat. Acest fapt face parte în mod esențial din conceptul de autoritate și trebuie în permanență avut în vedere pentru a evita o gîndire confuză.

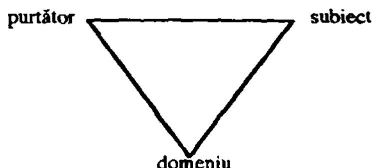
Am stabilit deci că în autoritate există mereu trei elemente, adică faptul că ea este o relație cu trei argumente, cu trei termeni. Primul termen este cel care are autoritatea; pe acesta îl vom desemna drept „*purtător* al autorității". Al doilea termen este omul pentru care purtătorul are autoritatea menționată, pe acesta îl vom

numi „*subiect* al autorităţii". E drept că aceasta este o abatere de la terminologia curentă după care mai degrabă purtătorul este cel desemnat drept subiect – dar ea pare să fie mai practică. Avem, în sfîrşit, un al treilea termen, şi anume domeniul, pe care-l vom numi pur şi simplu „*domeniul* autorităţii". Putem formula acum cea de a doua propoziţie a noastră:

Propoziţia 1.2: *Autoritatea este o relaţie cu trei termeni care se instituie între un purtător, un subiect şi un domeniu.*

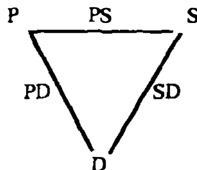
Structura fundamentală a autorităţii poate fi deci reprezentată grafic după cum urmează:

Schema 1.21



În acest loc va fi utilă menţionarea unei teorii logice cu privire la relaţiile cu trei termeni. Logica arată anume că orice relaţie cu termeni conţine trei (şi, luînd în considerare conversele, şase) relaţii cu cîte doi termeni. La fel se prezintă lucrurile şi aici: relaţia autorităţii cuprinde trei relaţii cu cîte doi termeni: (1) prima funcţionează între purtător şi subiect: o vom numi „relaţia purtător-subiect", (2) a doua se instaurează între purtător şi domeniu („relaţia purtător-domeniu"); (3) a treia există între subiect şi domeniu („relaţia subiect-domeniu"). Această terminologie ne va fi de folos mai tîrziu.

Schema 1.22



Ceea ce am obţinut pînă acum în cadrul analizei noastre este important – sînt mulţi care nu ştiu nici măcar atît în legătură cu autoritatea despre care (sau împotriva căreia) vorbesc mereu – dar acesta nu este decît un început. N-am făcut decît să determinăm genul autorităţii aşa cum, analizînd vaca, am ajuns la concluzia că este un animal. S-ar putea spune chiar că ceea ce s-a stabilit aici este încă mai abstract, pentru că noi ne-am menţinut în planul celor mai generale concepte. Trebuie de aceea să mergem mai departe şi să încercăm să determinăm specificul, elementul particular al autorităţii. Căci, aşa cum am văzut, relaţii cu trei termeni există destule, iar noi vrem să ştim prin ce se deosebeşte autoritatea de toate celelalte relaţii de acest tip.

În acest sens va fi util să ne întrebăm *cînd anume* un purtător este pentru un subiect o autoritate într-un anumit domeniu. Cînd este, de exemplu, Dr. Schmidt o autoritate pentru mine în domeniul enunţurilor despre boli? Răspunsul este uşor de găsit: el este pentru mine o autoritate în acest domeniu exact atunci cînd în principiu tot ce-mi spune el şi se referă la acest domeniu (în speţă la propoziţiile despre boli) este recunoscut ca adevărat şi acceptat de mine. Spunem „în principiu tot", pentru că pot exista totuşi şi unele excepţii. Aşa, de exemplu, un profesor este, desigur, o autoritate pentru elevul său în acel domeniu în care el este specialist – dar se poate întîmpla totuşi ca elevul să nu admită tot ce-i spune – aşa se întîmplă de pildă atunci cînd este evident că profesorul a comis o greşeală de vorbire sau de scriere, ceea ce i se poate întîmpla oricărui profesor, chiar şi celui mai bun. Ne referim însă la situaţia generală, la regulă, fără a lua în consideraţie rarele excepţii. O asemenea recunoaştere pare să fie o proprietate necesară a autorităţii – ba mai mult, pare chiar s-o definească. Pentru că la fel de valabilă este şi invers: atunci cînd elevul recunoaşte în principiu drept adevărate toate enunţurile profesorului dintr-un anume domeniu, atunci profesorul este pentru el o autoritate în acest domeniu.

Putem formula de aceea următoarea propoziţie care poate fi considerată drept definiţie a autorităţii în general:

Propoziţia 1.3: *P este o autoritate pentru S în domeniul D atunci cînd S recunoaşte în principiu drept adevărat tot ce-i este comunicat de către P sub forma aserţiunii şi face parte din domeniul D.*

Această propoziţie formează baza logică pentru o serie întreagă de alte propoziţii care vor servi la analiza autorităţii. Mai întîi atrage atenţia faptul că în propoziţia 1.3. am folosit cuvîntul „comunică". Aceasta înseamnă că orice autoritate include într-un fel sau altul ca pe o condiţie necesară o *comunicare*. Bineînţeles că de aici nu rezultă faptul că o asemenea comunicare trebuie să aibă întotdeauna loc atunci cînd cineva este pentru mine o autoritate. Astfel un mare astronom este cu siguranţă o autoritate pentru mine în domeniul enunţurilor despre stele, galaxii şi diverse probleme astronomice. S-ar putea însă ca pe mine să nici nu mă intereseze de fapt Alpha Centauri (despre care se spune că ar fi o stea destul de apropiată) sau Galaxia Andromeda (o Cale lactee asemănătoare cu a noastră) şi că nu am nici intenţia să citesc lucrările docte pe care le-a scris acest astronom despre ele. Prin urmare, el nu mi-a comunicat nimic – n-a avut loc nici o comunicare. Într-o asemenea situaţie se poate spune oare că el nu este o autoritate pentru mine? Nicidecum. Căci, cu toate că, într-adevăr nu am recunoscut drept adevărat nimic din cele spuse sau scrise de el, rămîne totuşi un fapt că, *dacă* mi-ar comunica ceva de acest gen, eu aş recunoaşte acel lucru drept adevărat. În felul acesta comunicarea rămîne un factor absolut esenţial, o condiţie necesară a oricărei autorităţi.

O primă concluzie care se desprinde de aici este că avem de-a face cu o aşa-numită situaţie semiotică sau, mai exact, cu o situaţie pragmatică. Căci „semiotica" se numeşte teoria generală despre semn (care trebuie să fie prezent în orice comunicare), iar „pragmatică" se cheamă acea parte a semioticii care se ocupă de relaţiile dintre doi oameni, un semn şi semnificaţia sa. De pildă,

atunci cînd citiţi cartea de faţă se naşte o situaţie pragmatică, deoarece atunci există o anume relaţie între dumneavoastră, mine şi semnele din care se compune această carte, precum şi gîndurile comunicate prin intermediul cuvintelor sale. O asemenea situaţie este presupusă şi în cadrul oricărei autorităţi.

Este vorba însă de un tip special de situaţie pragmatică. În cazul în care autoritatea este exercitată, putem deosebi următorii factori:

1. Purtătorul *vrea* să comunice subiectului ceva: de exemplu, pentru ca autoritatea şefului să se exercite, el trebuie mai întîi să vrea să dea funcţionarilor care-i sînt subordonaţi o directivă. Iar atunci cînd astronomul urmează să informeze pe cineva despre lună, el trebuie să şi vrea să-şi comunice cunoştinţele.
2. Purtătorul *comunică* acest ceva subiectului – şi anume sub forma aserţiunii. Aceasta presupune ca el să fie capabil să folosească anumite semne – de pildă cuvinte, mişcările unui steguleţ, semnalele luminoase ale unei lanterne etc. – care sînt apte să „transporte" ceea ce el vrea să comunice.
3. Subiectul *sesizează semnele* şi anume mai întîi ca pe nişte procese materiale: el aude un sunet, vede mişcarea unui steguleţ sau lumina lanternei.
4. Subiectul *înţelege* semnele, adică este în stare să le „descifreze", pentru că numai în felul acesta poate să cunoască ceea ce a fost comunicat.

Aceste patru puncte sînt prezente în cadrul oricărei comunicări. Dar în sfera autorităţii mai avem şi altele:

5. Subiectul nu înţelege doar semnele, ci şi faptul că ceea ce este comunicat este comunicat *sub forma aserţiunii* şi
6. înţelege de asemenea că provine de la *purtătorul autorităţii*. În sfîrşit – şi acest lucru este absolut esenţial –

7. Subiectul *recunoaşte* drept adevărat, admite, ceea ce i-a fost comunicat.

După cum se vede, trebuie îndeplinite o mulţime de condiţii pentru ca să fie exercitată o autoritate. Iar orice autoritate – chiar dacă nu este exercitată – presupune în mod mental această exercitare, deci şi cele 7 momente indicate de noi. De aici derivă proprietăţi foarte precise ale celor trei termeni pe care i-am stabilit.

2
Domeniul, subiectul și purtătorul autorității

Vom începe cu domeniul. În contextul nostru, cuvîntul „domeniu" – înțeles ca domeniu al autorității – poate avea o dublă semnificație. Se poate referi, în primul rînd, la o clasă, la o mulțime de evenimente reale. Să privim, de pildă, domeniul de autoritate al unui comandant militar, să zicem al unui căpitan. Se poate spune că domeniul autorității sale se compune din toate acele activități pe care trebuie să le execute ca atare soldații companiei sale, adică în cadrul serviciului militar. Acestea sînt însă activități reale, acțiuni.

Domeniul poate fi conceput însă și altfel, și anume nu ca sumă a evenimentelor reale menționate (de exemplu, acțiuni militare), ci ca suma *ordinelor* cu privire la aceste acțiuni, deci ca fiind clasa acelor lucruri pe care căpitanul le comunică subordonaților săi. Aceeași situație o întîlnim de pildă și în cazul unui meteorolog. Drept domeniu al acestei autorități poate fi concepută pe de o parte clasa evenimentelor meteorologice înseși, deci cea a unor întîmplări reale: pe de altă parte prin ea se poate înțelege clasa acelor *propoziții* pe care el ni le comunică în legătură cu vremea.

Între cele două semnificații există, după cum se vede, o strînsă interdependență. Ne propunem să alegem cea de a doua semnificație ca „domeniu" și nu lucrurile, evenimentele înseși (întîmplările reale), alegem deci ceea ce este comunicat *despre ele* cu autorita-

te, căci autoritatea are de-a face în mod nemijlocit cu acele comunicări.

Dacă concepem însă domeniul în acest fel, trebuie să precizăm că el se compune din obiecte *ne-reale*. Lucrurile se prezintă astfel, deoarece aici este vorba de *o comunicare* în care este comunicată *o informaţie*. Dar informaţia nu este niciodată ceva real.

Explicaţiile care urmează încearcă să clarifice acest lucru. La prima vedere s-ar putea crede că o informaţie se compune din *cuvinte*, din enunţuri, de pildă. Dar cu siguranţă că nu aşa stau lucrurile. E drept că trebuie să se recurgă la cuvinte (sau alte semne materiale) pentru a comunica o informaţie, deci pentru a exercita o autoritate – dar informaţia ca atare nu se compune din cuvinte, ci din ceea ce *semnifică* aceste cuvinte. Lucrul acesta se poate vedea cel mai bine din faptul că aceeaşi informaţie poate fi comunicată prin cuvinte diferite, de pildă în diferite limbi. Să presupunem de exemplu că purtătorul şi subiectul cunosc la fel de bine limba germană, cea franceză, precum şi cea engleză. În cazul acesta este absolut indiferent dacă cel dintîi îi spune celui din urmă: „Schließe die Türe!“ sau „Fermez la porte!“ sau “Close the door!“. De fiecare dată cuvintele sînt total diferite, în timp ce informaţia (ordinul) este mereu acelaşi. Prin urmare, domeniul autorităţii nu se compune cu siguranţă din simple cuvinte.

Următorul gînd ar putea fi că informaţia este ceva spiritual, ceva psihic, ceva de ordinul gîndirii. Comunicăm celuilalt ceva ce gîndim, ceva ce există în conştiinţa noastră. Adevărat este aici faptul că purtătorul autorităţii trebuie să se gîndească întotdeauna la ceva atunci cînd îşi exercită autoritatea. Dar *ceea ce* comunică, deci domeniul autorităţii, nu este gîndul lui, ci *conţinutul* acestui gînd.

Iată cîteva exemple. Profesorul de matematică îi spune elevului că (a+b) (a-b) este egal cu a^2-b^2. Faptul că *gîndeşte* aşa *este* evident şi de asemenea esenţial pentru autoritate: ceea ce a comunicat nu este însă faptul că gîndeşte aşa, ci că este aşa. Pentru că el a comunicat mai ales *conţinutul* gîndirii sale. Sau: mama

spune fiicei sale:„ spală vasele!". Bineînțeles că spunînd aceasta, mama se gîndește că ar fi de dorit ca fata s-o facă, dar nu *aceasta* este ceea ce comunică, ci ea comunică un *ordin*. Diferența se vede poate cel mai limpede în cazul luminii roșii a semaforului. Desigur că, instalînd semaforul, cineva s-a gîndit că mașinile trebuie să se oprească, dar conducătorul automobilului nu află nemijlocit ce s-a petrecut în capul comandantului de poliție, ci doar *interdicția* de a circula. Așadar domeniul autorității nu se compune din elemente de ordinul gîndirii, cu toate că gîndul purtătorului trebuie anume comunicat într-un fel sau altul.

Asemenea obiecte care nu sînt nici lucruri reale, nici cuvinte, nici gînduri, ci semnificația unor cuvinte și conținuturi ale unor gînduri se numesc „configurații ideale".

Putem deci enunța următoarea propoziție:

Propoziția 2.1. *Domeniul autorității nu este real, ci ideal.*

Dacă tot sîntem la problema domeniului, merită să subliniem că acest domeniu nu se compune dintr-un conținut particular, dintr-o singură informație etc., ci că formează o *clasă*, o *mulțime*. Astfel autoritatea unui specialist nu se extinde numai asupra unei singure propoziții, ci asupra unei serii întregi de propoziții, anume acea mulțime de propoziții care reprezintă știința sa. Autoritatea secției financiare nu se extinde nici ea pentru mine – din păcate – la un singur aviz de plată, căci acestea vin an de an, iar și iar (purtînd pe ele cifre din ce în ce mai mari). Acest lucru pare să fie valabil pentru orice autoritate. De unde propoziția:

Propoziția 2.2: *Domeniul autorității este o clasă de configurații ideale.*

Ne vom referi în cele ce urmează la ceilalți doi termeni, și anume mai întîi la subiect. Ce calități trebuie să aibă acesta? După cum am văzut, el trebuie să sesizeze, să înțeleagă și să admită anumite semne. Aceasta înseamnă că trebuie să fie o ființă *dotată cu conștiință*. Căci pentru a înțelege un semn, și cu atît mai mult pentru a putea admite sensul său, trebuie să dispui de conștiință.

Ar putea apare anumite îndoieli în legătură cu această pro-

blemă şi anume din cauza calculatoarelor. Se ştie că un calculator este apt să recepţioneze anumite semne, să le interpreteze şi chiar să accepte sau să respingă unele dintre ele. Dar nici un calculator nu posedă vreo conştiinţă. Se pune atunci întrebarea dacă este într-adevăr necesar să fii conştient pentru a deveni un subiect al autorităţii.

Nu putem intra aici în amănunte în legătură cu această întrebare dificilă şi complicată şi nici nu sîntem obligaţi s-o facem de vreme ce avem intenţia să ne ocupăm de acea autoritate care este exercitată de oameni asupra altor oameni. Ne vom mărgini de aceea la observaţia că orice calculator a fost mai întîi programat de cineva şi că acest cineva trebuie să fie în ultimă instanţă un om, aşa încît pînă la urmă este totuşi necesară o conştiinţă pentru ca să poată apărea un subiect al autorităţii. Vom reclama deci în cadrul problematicii noastre conştiinţă pentru subiectele autorităţii. Enunţăm aşadar propoziţia:

Propoziţia 2.3: *Subiectul autorităţii este o fiinţă conştientă.*

O altă problemă e aceea dacă subiectul este în mod necesar o fiinţă individuală, un singur om, sau dacă în unele cazuri poate fi şi un grup de oameni. Trebuie să remarcăm în acest context mai întîi că anumite persoane au o autoritate pentru grupuri mari de oameni. Astfel profesorul nu are autoritate doar pentru un elev, ci în mod obişnuit pentru întreaga clasă, iar comandantul de companie este o autoritate pentru toţi soldaţii din companie. Dar aceasta nu exclude nicidecum caracterul din principiu „individual" al autorităţii. Căci atunci cînd spunem că profesorul este o autoritate pentru întreaga clasă, atunci vrem să spunem de fapt că el este o autoritate pentru primul elev şi pentru al doilea şi aşa mai departe – acelaşi lucru este valabil şi pentru comandantul de companie. Autoritatea asupra grupului poate fi descompusă în autorităţi exercitate asupra indivizilor şi poate fi definită prin aceste autorităţi individuale.

Există, ce-i drept, cazuri în care mai mulţi oameni se contopesc atît de mult din punct de vedere spiritual, încît pot fi priviţi

ca un singur individ. Această constatare este valabilă mai ales în aşa-numita psihoză de masă în care o mulţime de oameni se comportă ca un singur individ. În asemenea cazuri se poate vorbi eventual despre grup ca despre un subiect. Dar şi în acest caz, ceea ce a fost spus trebuie în ultimă instanţă să fie sesizat şi înţeles de anumiţi indivizi, poate numai cîţiva, dar aceştia funcţionează apoi ca un fel de autoritate pentru ceilalţi. Oricum este vorba de un caz aparte. În cazurile obişnuite este valabilă propoziţia:

Propoziţia 2.4: *Subiectul autorităţii este o fiinţă individuală.*

Dacă ne punem însă în cele ce urmează problema purtătorului, atunci lucrurile se complică, atît în ce priveşte conştiinţa, cît şi în ceea ce priveşte individualitatea. Mai întîi în privinţa conştiinţei. Poate un calculator să fie purtătorul unei autorităţi? Se spune adesea că un calculator ia decizii. Dacă acest lucru ar fi adevărat, atunci calculatoarele ar fi cu siguranţă autorităţi, deoarece într-un anume fel de autoritate (pe care o vom numi mai tîrziu cea „deontică“) funcţia purtătorului constă tocmai în aceea de a lua decizii.

Dar este oare adevărat că un calculator poate lua decizii? Nu pare să fie deloc aşa. Tot ce poate el să facă este să ne indice care este cea mai bună soluţie, deci care este cea mai bună decizie într-un anume caz. Decizia însăşi trebuie însă luată pe această bază de un om. Se pare deci că, în ceea ce priveşte purtătorul, putem formula o propoziţie asemănătoare cu cea despre subiect:

Propoziţia 2.5: *Purtătorul autorităţii este o fiinţă conştientă.*

Dar este el totodată şi o fiinţă anume, o individualitate? După cum se ştie, se vorbeşte de autoritatea unui popor (în cazul unui plebiscit) sau a unui parlament. Nu cumva avem aici de-a face cu un grup de oameni ca purtător al autorităţii şi nu cu un individ?

Trebuie să deosebim aici două cazuri diferite. Există mai întîi o autoritate de grup, ca să-i spunem aşa, care poate fi redusă cu uşurinţă la autorităţi individuale, adică la purtători individuali. Aşa este, de pildă, autoritatea medicilor consideraţi ca un grup. Aici nu grupul este purtătorul, ci fiecare membru al acestui grup.

Se spune că medicii sînt purtătorii autorității, subînțelegîndu-se că fiecare în parte este un asemenea purtător. Așadar, aici nu apare nici o dificultate: e vorba pur și simplu de un purtător individual.

Lucrurile se prezintă însă într-altfel în cazul poporului, al parlamentului, al consiliului de administrație, al unui comitet. Parlamentul hotărăște, de pildă, că în Elveția, de ziua penitenței, este interzisă pilotarea unui avion. Parlamentul instituie o regulă pentru toți piloții, deci față de ei funcționează ca purtător al autorității. Aici hotărîrea nu poate fi redusă pur și simplu la indivizi izolați, adică la deputați, ca în cazul medicilor. Nu ei, nu membrii parlamentului au fost cei care au emis legea, ci corpul legislativ, în speță parlamentul ca întreg, ca grup. S-ar părea că aici am avea de-a face cu un grup care îmbracă funcția de purtător al autorității.

Dificultatea constă în faptul că un grup ca atare nu are conștiință (acest lucru l-a recunoscut chiar și Hegel). Orice conștiință este fără nici o excepție o conștiință individuală, conștiința *unui individ*. Dar fără *conștiință* nu poate exista un purtător al autorității.

Este vorba aici de o problemă extrem de dificilă. Nu este o simplă problemă a modului în care este folosit cuvîntul, ci a modului în care sînt concepute structurile sociale. Dificultatea derivă în principal din faptul că această concepție depinde de presupoziții ontologice generale – am ajuns astfel în sfera problemelor fundamentale ale filozofiei.

În esență există două ontologii diferite ale grupului uman, adică ale societății: cea aristotelică și cea hegeliană (e drept că ambele au fost dezvoltate unilateral de către spirite mai puțin înzestrate pînă la consecințele cele mai absurde: marile ontologii ale lui Aristotel și Hegel bineînțeles că nu sînt responsabile pentru aceasta).

După Aristotel, individul este singurul și ultimul subiect în societate. Desigur că societatea nu este o ficțiune: există în ea, în afară de subiectele (individuale) umane, și alte relații reale din

pricina cărora grupul este în realitate mai mult decît suma indivizilor. Dar societatea nu poate fi în nici un caz un purtător al autorității, deoarece ea nu este subiect (adică substanță).

Hegel în schimb crede că grupul este un subiect adevărat care posedă chiar un spirit propriu, așa-numitul spirit obiectiv. Hegel este atît de convins de acest lucru, încît la el indivizii nu apar în ultimă instanță decît ca „momente dialectice", ca un fel de organe ale grupului. Privit din acest punct de vedere, grupul poate fi un purtător al autorității. E drept că Hegel nu atribuie spiritului obiectiv nici o conștiință. Dar aceasta este înlocuită de conștiința individuală a conducătorului societății, de pildă a bărbatului de stat. Hegel vede în faptul că bărbatul de stat trebuie să-și împrumute conștiința sa individuală (subiectivă), foarte limitată spiritului social incomparabil mai cuprinzător și căruia niciodată nu-i este adecvată, o tragedie a bărbatului de stat.

Opțiunea pentru una din cele două ontologii nu este o sarcină ușoară. Mie personal mi se pare că ontologia aristotelică corespunde mai bine faptelor, chiar dacă și ea își are punctele ei discutabile, și că cea hegeliană atrage după sine consecințe foarte periculoase, de pildă subordonarea totală a individului în raport cu grupul. Hegel este în esență un comunist ontologic și nu este de mirare că cei mai mulți comuniști din sfera socialului se reclamă de la el. În cele ce urmează vom încerca să analizăm problema purtătorului autorității în perspectivă aristotelică, adică pornind de la teza fundamentală că acest purtător este întotdeauna un individ.

Să cercetăm următorul caz. Parlamentul a hotărît ca cetățenii să plătească drept impozit 60% din venitul lor. Privită de jos, această hotărîre ajunge la mine sub forma unui aviz de plată trimis de secția financiară. Dar „secția financiară" nu este decît un alt cuvînt pentru funcționarul care îmi calculează impozitul. *El* este pentru mine autoritatea nemijlocită – el completează avizul concret căruia eu trebuie să mă supun.

Da, se va obiecta, dar el o face „în numele legii". Se va spune:

în spatele autorității sale se află aceea a „legii", adică într-un limbaj mai puțin mitologic, autoritatea legiuitorului. Acesta este însă parlamentul, adică un grup de oameni. Așadar, în ultimă instanță, avem totuși de-a face cu un grup în funcția de purtător al societății.

Poate că acest paradox poate fi rezolvat printr-o netă distingere între *purtătorul* autorității și *motivul* pentru care acționează așa și nu altfel. În cazul funcționarului nostru el însuși, individul, este purtătorul. El acționează însă așa cum a făcut-o, pentru că el (respectiv superiorul său) admite o regulă care sună în felul următor: „impozitele se calculează așa cum prevede legea".

Să ne gîndim la următorul exemplu absurd: funcționarul de la secția financiară este cam nebun și și-a stabilit o regulă după care oamenii cu nasuri lungi trebuie să plătească impozite cu 10% mai mari decît ceilalți contribuabili. În acest caz nimeni nu va pretinde că regula însăși este un purtător al autorității: funcționarul de la secția financiară, numai el, este acest purtător. Întrebarea *de ce* se supune el unei asemenea reguli nu este aici de prea mare importanță: totul depinde de faptul că *el*, un individ, îmi dă mie ordinul.

Din punct de vedere logic, un funcționar de la secția financiară sănătos la minte se află într-o situație asemănătoare. Și el se supune unei reguli pe care a recunoscut-o, și anume principiului impozitului de 60% instituit de către parlament. Cu toate că, spre deosebire de funcționarul nebun, el procedează „rațional", pentru mine, contribuabilul, acest fapt este destul de puțin important atîta vreme cît trebuie să mă supun directivelor sale.

Să aplicăm acum aceeași analiză și acțiunilor parlamentului. A avut loc un scrutin. Majoritatea parlamentului a votat în favoarea legii. În parlament există însă un președinte. Acesta constată majoritatea și declară că legea a fost aprobată. El – președintele, deci un individ – procedează aici conform unei reguli pe care el, precum și ceilalți, au acceptat-o. Este o regulă rațională care și-a dovedit eficiența – dar o regulă nu poate fi o autoritate. Sigur, președintele este în acest caz purtătorul.

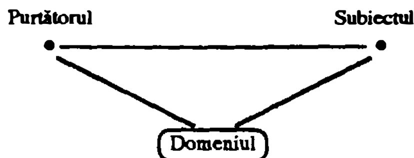
Această situaţie nu ne împiedică bineînţeles de a vorbi despre un grup, de exemplu despre parlament, ca despre purtător. Trebuie doar să fim conştienţi de faptul că ne folosim în acest caz de o simplificare comodă deoarece, în ultima analiză, orice purtător al autorităţii este întotdeauna un individ.

Putem de aceea să formulăm următoarea propoziţie:

Propoziţia 2.6: *Purtătorul autorităţii este un individ.*

Situaţia reprezentată prin intermediul propoziţiilor 2.2. pînă la 2.6. poate fi înfăţişată prin următoarea schemă.

Schema 2.61



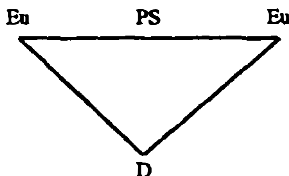
unde mai trebuie reamintit că, în timp ce domeniul constituie o clasă de configuraţii *ideale*, atît purtătorul, cît şi subiectul sînt indivizi *reali*. De aici urmează că autoritatea este o relaţie neunitară sub aspect logic, ea instituindu-se între *doi indivizi reali* şi o *clasă* de configuraţii *ideale*.

3
Proprietăți ale autorității în genere

După examinarea structurii fundamentale și a termenilor autorității, ne propunem să studiem acele proprietăți ale ei care au de-a face într-un fel sau altul cu *existența* autorității. Este vorba deci de autoritatea în genere. Dacă vom afirma, de exemplu, în acest capitol că nu există o autoritate *generală*, nu înseamnă că nu există o autoritate generală *de un anume tip*. Vom vorbi mai tîrziu despre aceasta – ne vom ocupa aici, o spunem încă o dată, doar de conceptul cel mai general de autoritate.

Ne vom referi mai întîi la acea relație cu doi termeni care se instituie între purtător și subiect, așa cum a fost ea reprezentată în schema 2.61 a relației de autoritate (cu cei trei termeni ai ei), așadar la relația PS. Prima întrebare pe care ne-o punem în acest context este următoarea: există oare o autoritate pentru sine însuși? Cu alte cuvinte: pot eu să fiu o autoritate pentru mine însumi? Situația s-ar prezenta schematic în felul următor:

Schema 3.01



Sau, dimpotrivă, ar trebui să se spună că purtătorul este întotdeauna diferit de subiect, este ne-identic cu el, deci, în limbajul de specialitate al logicienilor, că relaţia PS este ireflexivă?

În favoarea tezei că ea nu este ireflexivă, aşadar putem uneori să fim o autoritate pentru noi înşine, se pot invoca două feluri de argumente.

Să pornim mai întîi de la următorul caz. Vreau să ştiu ce am făcut în ziua de 10 februarie 1962, unde am fost atunci. Îmi citesc agenda în care am notat eu însumi şi aflu de acolo că la acea dată eram la Chicago şi participam la un congres. La prima vedere s-ar părea că în acest caz sînt eu însumi o autoritate pentru mine.

Privite mai îndeaproape, lucrurile nu stau însă aşa. Căci eul meu *de atunci* nu este acelaşi individ ca eul meu *de acum*. Atunci am ştiut că mă aflu la Chicago, dar acum nu mai ştiu acest lucru. Din punct de vedere logic, este însă imposibil ca acelaşi individ să ştie ceva şi în acelaşi timp să nu ştie. Trebuie să se spună că la o analiză atentă nu mai sînt acum acelaşi individ ca atunci.

Pe de altă parte se manifestă uneori următoarea rezervă. În conformitate cu psihologia abisală (freudiană), se pot deosebi în om trei grupe de factori: sinele, eul şi supra-eul. Eul funcţionează în raport cu sinele ca un fel de autoritate: căci sinele tinde spre o satisfacere nemijlocită pe care însă eul o împiedică în numele aşa-zisului principiu al realităţii. În acelaşi timp, şi cu o forţă mai mare, se exercită supra-eul ca autoritate asupra eului: căci el conţine regulile comportamentului social, ale moralei etc. Din punct de vedere al acestei teorii, pare că o parte din mine însumi este purtătorul autorităţii în ceea ce priveşte o altă parte.

Trebuie spus însă mai întîi că nu este sigur dacă această teorie este întemeiată: numeroşi psihologi o resping ca fiind pur şi simplu inoperantă şi lipsită de conţinut. Dar chiar dacă ea este acceptată (ceea ce eu personal sînt înclinat să fac), atunci de aici nu decurge încă faptul că sînt o autoritate pentru mine însumi, cel puţin nu în sensul obişnuit al cuvîntului "autoritate". Căci ce este de fapt supra-eul? Pur şi simplu o clasă de reguli pe care le-am

preluat şi pe care într-un fel sau altul le-am acceptat inconştient. Dar o regulă nu este un purtător al autorităţii. Terminologia freudiană se dovedeşte aşadar a fi metaforică: unor factori psihici, care, după cum se ştie, nu sînt subiecte, li se dau nume care provin de la subiecte, producîndu-se în felul acesta impresia că ar putea fi purtători ai autorităţii.

De aici:

Propoziţia 3.1: *Nimeni nu este, în nici un domeniu, o autoritate pentru sine însuşi.*

În limbajul de specialitate al logicii, aceeaşi propoziţie poate fi formulată după cum urmează: Relaţia de autoritate pe linia purtător-subiect este *ireflexivă*.

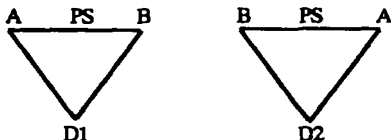
Mai departe ne putem întreba dacă se poate întîmpla ca un om să fie purtătorul autorităţii pentru un altul şi acesta în acelaşi timp purtătorul autorităţii pentru el, adică dacă îşi pot fi reciproc autorităţi? Răspunsul este că acest lucru este, desigur, posibil, dar *în domenii diferite*: se poate întîmpla ca eu să fiu o autoritate pentru prietenul meu Karl într-un anume domeniu, iar el să fie o autoritate pentru mine în alt domeniu. Să ne reamintim în acest loc de exemplul care ne-a condus la propoziţia 1.3, unde eu am fost pentru tînărul specialist în istorie o autoritate în probleme de pilotaj, iar el o autoritate pentru mine în probleme de istorie. Putem deci să scriem propoziţia:

Propoziţia 3.2: *Dacă A este purtătorul şi B este subiectul autorităţii într-un anume domeniu, atunci din punct de vedere logic este posibil ca într-un alt domeniu B să fie purtătorul, iar A subiectul.*

Sau exprimat în limbaj de specialitate. *În general*, relaţia PS *nu este asimetrică*.

Situaţia desemnată drept posibilă în propoziţia 3.2 poate fi reprezentată grafic după cum urmează:

Schema 3.21



Se pare că această propoziție este necunoscută multor purtători ai autorității sau, mai degrabă, este ignorată în mod voit. Căci se întîmplă foarte adesea ca cineva care are o autoritate anume — într-un anume domeniu – să-și închipuie din această cauză că subiectul acestei autorități nu poate fi niciodată o autoritate pentru el într-un alt domeniu. Îmi amintesc foarte bine de un general care era un foarte bun general și care de aceea le vorbea ofițerilor săi cu cea mai mare „autoritate" despre astronomie și economie politică. Se aflau însă printre ofițeri un profesor de economie politică și un astronom foarte bine pregătit. Dar vom mai reveni la această problemă atunci cînd vom vorbi despre abuzul de autoritate.

Aceasta este situația atunci cînd este vorba de domenii diferite. Dacă avem însă de-a face cu unul și același domeniu, atunci nu este posibil ca cineva să fie în același timp în raport cu altcineva atît purtător cît și subiect al autorității. Dacă eu sînt pentru Fritz o autoritate în probleme de logică, atunci Fritz nu poate fi în nici un caz o autoritate pentru mine în materie de logică. Iar dacă generalul este pentru colonel o autoritate în probleme militare, atunci acesta nu poate fi în nici un caz o autoritate pentru acela în sfera acelorași probleme - căci atunci el ar fi superiorul său.

Propoziția 3.3: *Dacă P este o autoritate pentru S în domeniul D, atunci S nu este o autoritate pentru P în D.*

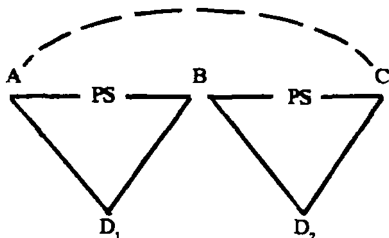
În limbaj de specialitate, aceeași propoziție sună după cum urmează: *în același domeniu,* autoritatea (sau mai exact: relația purtător-subiect) este *asimetrică.*

Aceasta nu înseamnă, desigur, că rolurile nu se pot inversa cu

timpul. Aşa se întîmplă de pildă în cazul pilotajului: în prima cursă Adam stă pe partea stîngă, el are aşadar autoritatea absolută a căpitanului. După prima aterizare, Bruno ocupă locul pilotului; Adam devine subiectul autorităţii sale. Acest lucru mi s-a întîmplat de mai multe ori cu studenţii mei. La începutul activităţii lor, pentru elaborarea unei teze ei ştiu puţin şi atunci eu îndeplinesc funcţia de purtător al autorităţii, iar studentul cea de subiect. Dacă este însă vorba de un student adevărat, atunci el învaţă cu timpul mai mult despre tema sa specială decît ştiu eu, iar la sfîrşit el este o autoritate pentru mine în acel domeniu. Propoziţia enunţată mai sus are însă o valabilitate necondiţionată atunci cînd este vorba de un moment anume.

O altă problemă este aceea dacă autoritatea este *tranzitivă*, cum spun logicienii, adică dacă atunci cînd A este o autoritate pentru B şi B o autoritate pentru C, atunci şi A pentru C. Este evident că acest lucru nu se întîmplă atunci cînd este vorba de domenii diferite. Să luăm, de exemplu, următorul caz. Alfred şi Christian sînt amîndoi profesori de biologie, iar Christian cunoaşte această ştiinţă mai de mult şi mai bine decît Alfred. Benita studiază biologia cu Alfred, dar îl învaţă pe Christian să vorbească limba spaniolă, deoarece el vrea să meargă în Columbia. Alfred este deci o autoritate (în biologie) pentru Benita, iar aceasta este o autoritate (în spaniolă) pentru Christian : de aici nu decurge nicidecum că Alfred ar fi şi pentru Christian o autoritate în biologie: lucrurile stau mai degrabă invers. Această situaţie ar putea fi reprezentată prin următoarea schemă:

Schema 3.31



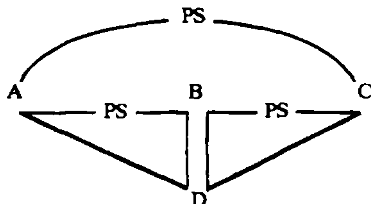
Așadar de-a lungul liniei punctate nu există o relație – PS.

Lucrurile se prezintă în alt fel atunci cînd este vorba de același domeniu: căci atunci cînd A este o autoritate pentru B într-un anume domeniu și B este o autoritate pentru C în același domeniu, atunci și A va fi o autoritate pentru C. De pildă, atunci cînd profesorul de literatură engleză este o autoritate pentru studenta lui, iar ea este o autoritate pentru copiii școlii în care predă engleza, atunci profesorul va fi și pentru acești copii o autoritate: autoritatea autorității în același domeniu este o autoritate – sau, în limbaj de specialitate: atunci cînd este vorba de același domeniu, în autoritate relația purtător-subiect este tranzitivă.

Propoziția 3.4: *Dacă A este o autoritate pentru B în domeniul D, iar B este o autoritate pentru C în același domeniu, atunci A este de asemenea o autoritate pentru C în D.*

Schema care urmează ilustrează această propoziție:

Schema 3.41



Rezumînd, putem spune că relația purtător-subiect este (1) ireflexivă, (2) asimetrică și 3 (tranzitivă) - ultimele două caracteristici fiind valabile atunci cînd este vorba de același domeniu.

Aceste proprietăți ale autorității sînt importante mai ales în perspectiva ierarhiei autorităților: această ierarhie nu poate exista decît datorită acelor proprietăți.

Atît cu privire la cîteva proprietăți ale autorității în genere. Analizele de pînă aici au fost efectuate toate cu mijloace pur logice, a sosit însă momentul pentru a introduce cel puțin o

propoziție întemeiată pe experiență – adică o propoziție care nu poate fi obținută cu ajutorul analizei, ci doar motivată prin experiență. Această propoziție se referă la existența unei autorități.

Ne punem întrebarea dacă există un om care este pentru *toți* oamenii o autoritate într-un domeniu. Și, într-adevăr, există. Vrem s-o dovedim cu următorul exemplu. Să ne imaginăm un copil mic, dar care știe deja să vorbească și are dureri de stomac. Copilul spune plîngînd: „Mă doare burta". Ne comunică deci o informație despre ceea ce simte, și anume ne-o comunică sub forma aserțiunii, ba chiar cu lacrimi. Ei bine, atunci cînd un copil ne spune așa ceva plîngînd, probabil că vom accepta întotdeauna afirmația drept adevărată: așadar – și aceasta este propoziția noastră 1.3. – copilul este pentru noi o autoritate în domeniul informațiilor cu privire la durerile sale de stomac. Acest lucru este chiar rațional – căci nimeni nu poate ști mai bine decît copilul dacă simte sau nu durerile despre care este vorba. Copilul o știe mai bine. El este o autoritate în acest domeniu. Pentru cine este el o autoritate ? Răspundem: pentru toți ceilalți oameni – căci toți sînt în aceeași situație ca și noi: copilul știe mai mult în legătură cu domeniul respectiv decît ei.

Dacă acest lucru este valabil în cazul unui copil, atunci în conformitate cu o lege logică elementară este valabilă și propoziția:

Propoziția 3.5: *Există cel puțin un om care este o autoritate în cel puțin un domeniu pentru toți ceilalți oameni.*

Propoziția aceasta poate fi generalizată. Căci nu numai copilul se află în situația descrisă mai sus, iar ceea ce s-a spus nu este valabil numai pentru durerile de stomac. Fiecare om știe mai bine decît oricare altul ce simte nemijlocit atunci cînd îl doare o măsea sau este trist și multe altele. Aceasta înseamnă că fiecare dintre noi este în aceste domenii – atunci cînd sînt în joc simțiri – o autoritate pentru toți ceilalți oameni.

De aici derivă generalizarea propoziției 3.5:

Propoziția 3.6: *Fiecare om este cel puțin într-un domeniu o autoritate pentru toți ceilalți oameni.*

Mai reamintim o dată că vorbim aici de autoritatea *în genere* și nu de un anume fel de autoritate. Din propoziția noastră nu se poate deduce deci nicidecum că fiecare om ar fi superiorul tuturor oamenilor în vreun domeniu – căci acesta este un tip special de autoritate. Propoziția nu spune decît că există întotdeauna *o* autoritate, fără a preciza însă despre care este vorba.

Din propoziția noastră 3.6 decurge o concluzie importantă. Derivarea ei pare destul de complicată, dar, fiind vorba de o problemă importantă din punct de vedere social, vom încerca totuși s-o realizăm.

Propoziția spune că fiecare om – de exemplu copilul – este o autoritate pentru toți ceilalți oameni cel puțin într-un domeniu – aici în domeniul durerilor de stomac ale copilului. Prin urmare între acest om – copilul – și toți ceilalți oameni există în domeniul menționat relația purtător-subiect (PS). Dar așa cum știm din propoziția 3.3, această relație este asimetrică atunci cînd este în joc același domeniu: dacă copilul este pentru mine o autoritate în problema durerilor sale de stomac, atunci eu nu pot fi în nici un chip o autoritate pentru el în același domeniu. De aici reiese că pentru fiecare alt om există cel puțin un domeniu în care el nu este o autoritate pentru copil. Același lucru este valabil și pentru oricare alt om:

Propoziția 3.7: *Nici un om nu este pentru vreun alt om o autoritate în toate domeniile.*

Așadar, nu este adevărat că există vreun om care este – fie și pentru un singur alt om – o autoritate în *toate* domeniile. O asemenea autoritate care s-ar întinde pe toate domeniile s-ar putea numi o „autoritate absolută". Este deci evident că nu există o autoritate umană absolută.

Acest lucru ar trebui să fie limpede și totuși se întîmplă destul de des ca anumitor oameni să li se atribuie o asemenea autoritate: se comite chiar o eroare și mai gravă, și anume: „Există un om care este o autoritate în toate domeniile și pentru *toți* oamenii". Ceva de genul acesta se exprimă în sloganul fascist: „Mussolini ha

sempre ragione“ – „Mussolini are întotdeauna dreptate“, în adularea „Preşedintelui Mao“ şi, în general, în mitologia creată în jurul marilor dictatori. Această mitologie este însă în modul cel mai evident greşită: o *autoritate umană absolută nu există.*

Simplele noastre reflecţii în legătură cu copilul şi durerile lui de stomac ne permit nu numai să respingem această mitologie, ci şi să deducem din ele contestarea unei alte mitologii, şi anume a celei radical anti-autoritare. Reprezentanţii acesteia din urmă obişnuiesc să spună: „Nu există nici un fel de autoritate“.

Ne vom ocupa de această părere în capitolele referitoare la raţionalism şi anarhism. Aici nu vom spune decît că adevărul se află undeva la mijloc între cele două mitologii: nu este adevărat că există o autoritate umană absolută şi nici nu este adevărat că nu există nici un fel de autoritate.

Ca adaos la aceste reflecţii, fie-ne permisă enunţarea unei singure propoziţii teologice. Noţiunea de *Dumnezeu* poate fi definită prin intermediul celei de autoritate. Dumnezeu este pur şi simplu conceptul-limită al autorităţii, şi anume acea fiinţă care se bucură de autoritate absolută – şi aceasta spre deosebire de orice om. Ideea poate fi formulată mai exact după cum urmează:

Propoziţia 3.8: *P este purtătorul autorităţii în raport cu toate subiectele şi în toate domeniile atunci şi numai atunci cînd P este Dumnezeu.*

De aici decurge faptul că cei care atribuie o asemenea autoritate absolută unui om sau unui grup de oameni i-au şi idolatrizat. Ei sînt deci idolatri, şi chiar idolatri de un soi foarte rău.

În încheiere ne vom ocupa de conceptul *abuzului* de autoritate. Există două feluri de asemenea abuz. Pe de-o parte poate fi vorba de un abuz în raport cu un *domeniu*, pe de altă parte în raport cu un *subiect*. În primul caz se încearcă exercitarea autorităţii într-un domeniu în care purtătorul nu are dreptul s-o exercite. Un exemplu clasic în acest sens sînt acei profesori erudiţi care fac declaraţii politice, creînd astfel impresia că au autoritate în domeniul politicii, cînd în realitate nu sînt competenţi decît în paleografie,

istorie egipteană, fizică sau geografie selenară. În cel de-al doilea caz, se încearcă exercitarea unei autorități în raport cu subiecte care nu cad în sfera acestei autorități; așa se-ntîmplă, de pildă, atunci cînd un subofițer vrea să dea ordine nu numai soldaților săi, ci și unor civili.

Din esența primului tip de abuz face parte faptul că (1) cel care comite abuzul este purtătorul unei autorități într-un domeniu D_1, (2) dar încearcă s-o exercite într-un alt domeniu D_2, (3) cu toate că în acest domeniu D_2 nu are autoritate. Din esența celui de al doilea tip de abuz face parte faptul că (1) purtătorul care are autoritate într-un anume domeniu în raport cu un subiect S_1, (2) încearcă s-o exercite în raport cu un alt subiect S_2, cu toate că (3) nu are autoritate în raport cu acest S_2.

Aici însă ne ciocnim de o dificultate logică. În conformitate cu propoziția noastră 1.3, cînd un subiect recunoaște drept adevărat tot ce i-a fost comunicat sub forma aserțiunii de către purtător și aparține unui domeniu, atunci purtătorul respectiv este pentru el o autoritate în acest domeniu. Să privim însă cazul profesorului de chimie care vrea să lămurească un muncitor în legătură cu războiul din Vietnam: să presupunem că muncitorul, impresionat de cunoștințele profesorului în materie de chimie, recunoaște drept valabil tot ce îi spune acesta în legătură cu Vietnamul. În conformitate cu propoziția noastră 1.3., avem atunci de-a face cu o autoritate și nu cu un abuz de autoritate. Reiese de aici că în felul acesta nu se poate deosebi un abuz de autoritate de o autoritate adevărată.

Și într-adevăr, pentru aceasta este necesar să mai introducem un alt concept, și anume acela de *autoritate întemeiată*. În cazul nostru, profesorul de chimie are o autoritate întemeiată în raport cu chimia, dar o autoritate neîntemeiată în raport cu războiul din Vietnam.

În ce constă însă întemeierea unei autorități nu se poate spune la modul general: întemeierea este foarte diferită în funcție de felul autorității. De aceea trebuie să acceptăm cu titlu provizoriu con-

ceptul de autoritate întemeiată ca nedefinit; ulterior, el va fi determinat mai exact pentru fiecare tip fundamental de autoritate. Pentru moment reținem următoarea propoziție:

Propoziția 3.9: *Purtătorul unei autorități o folosește abuziv atunci cînd încearcă s-o exercite în raport cu un subiect sau un domeniu pentru care, respectiv în care, autoritatea sa este neîntemeiată.*

Dintre cele două tipuri de abuz, abuzul de domeniu este fără îndoială cel mai răspîndit. Pare să fie atît de frecvent, mai ales în epoca noastră, încît trebuie să ne întrebăm cum se face că un subiect recunoaște drept adevărată o autoritate folosită abuziv.

Din punct de vedere logic, răspunsul este că subiectul operează în asemenea cazuri o generalizare ilegitimă. El trage concluzia că purtătorul care și-a dovedit autoritatea într-*un anume* domeniu, să zicem în chimie, trebuie să aibă, din această cauză, o autoritate și în *toate* celelalte domenii. Aceasta este o clasică concluzie greșită, denumită în latină *ab uno disce omnes*, adică „după unul învață să-i cunoști pe toți". Concluzia greșită este aici atît de grosolană, încît trebuie chiar să ne întrebăm dacă victima nu se folosește cumva de o presupoziție care a fost introdusă în mod ilicit, fiind determinată în felul acesta să accepte pseudo-autoritatea.

O asemenea presupoziție este, într-adevăr, ușor de descoperit: subiectul presupune tacit că purtătorul este atît de extraordinar de deștept, de puternic etc., încît trebuie să-i fie lui – subiectului – superior și în alte domenii. Profesorul, de pildă, este un erudit – un om de o inteligență superioară: el trebuie să știe mai mult, chiar și despre războiul din Vietnam, decît mine, un simplu salahor. După cîte se pare aceasta este presupoziția. Vom vedea că ea însăși este în mare măsură neîntemeiată. Dar atunci cînd este acceptată, ea conduce la concluzia greșită despre care am vorbit.

Din punct de vedere psihologic, acceptarea falsei autorități se explică, în cele mai multe cazuri, prin obișnuință. Subiectul s-a obișnuit pur și simplu să-l privească pe purtător drept o autoritate.

La început este vorba doar de autoritatea într-un anume domeniu: dar subiectul a acceptat-o de atîtea ori, încît nu-i este deloc greu s-o transfere asupra unor alte domenii. Un elev, de pildă, s-a obişnuit să recunoască drept valabil tot ceea ce îi spune profesorul în materia sa: dacă acesta începe să nu mai vorbească despre chimie sau geografie, ci despre cu totul alte lucruri – despre religie sau politică, de exemplu, – atunci elevul este înclinat din obişnuinţă să ia drept bun ce-i spune profesorul. Tot astfel, un soldat este obişnuit să execute ordinele plutonierului său cu privire la probleme militare. El va fi atunci tentat să urmeze ordinele şi atunci cînd este vorba de cu totul alte lucruri – de pildă de servicii personale.

În anumite cazuri, obişnuinţa poate să provoace un automatism – ea poate să se transforme într-un *drill*. În asemenea cazuri, subiectul reacţionează absolut mecanic, fără să se mai gîndească la nimic. El nu mai acţionează ca un om, ci ca un cîine sau o maşină.

Este surprinzător cît de răspîndit este astăzi în lume abuzul de autoritate, mai ales abuzul în domeniu. Acest lucru este valabil mai ales pentru acel tip de autoritate pe care-l vom numi mai tîrziu „epistemic", adică pentru autoritatea cunoscătorului. Mai sus am invocat deja exemplul prea puţin frumos al unui abuz de acest tip săvîrşit de profesori. Dar nu numai ei se fac vinovaţi în mod frecvent de un asemenea abuz. Există o serie întreagă de ştiinţe ghinioniste, cum ar fi economia politică, sociologia, filozofia, teologia, ştiinţa militară, fără a mai vorbi de „viitorologie", despre care foarte mulţi oameni vorbesc de parcă ar şti ceva despre ele, cu toate că sînt de o totală ignoranţă în domeniul respectiv. Se vorbeşte despre ei de multe ori ca despre economişti, strategi etc. care „ghicesc în cafea". Cu cîtă autoritate vorbesc aceştia despre singura cale justă pentru a depăşi inflaţia, pentru a înlătura neajunsurile sociale, despre războiul din Vietnam şi despre cazul profesorului Freisex (un teolog)! Toate acestea ar fi pur şi simplu ridicole, dacă nu ar fi atît de lipsite de raţiune şi de aceea triste.

Căci, într-adevăr, cea mai tristă dintre situații este aceea cînd omul se comportă ca o ființă lipsită de rațiune.

Bineînțeles că situația profesorilor este mult mai gravă decît cea a economiștilor care ghicesc în cafea: oamenii de știință au o adevărată autoritate în domeniul lor și de aceea le este mult mai ușor să mimeze una acolo unde nu au nici un fel de autoritate. Pe de altă parte, am putea să ne așteptăm tocmai de la ei să se comporte ca oameni dotați cu rațiune.

4
Tipurile de autoritate

Am privit pînă acum autoritatea într-un mod absolut general, fără a deosebi diferitele ei tipuri. S-a văzut că şi la acest nivel cu totul abstract se pot spune destul de multe despre ea. Dar toate acestea sînt relativ lipsite de importanţă în raport cu analiza principalelor tipuri de autoritate pe care ne propunem a le delimita şi analiza în cele ce urmează.

Pentru aceasta, ne concentrăm asupra *domeniului*. În adevăr, diferitele tipuri de autoritate trebuie delimitate în funcţie de domeniu. Profesorul are, de pildă, un anume tip de autoritate, pentru că el are de-a face cu ştiinţa, iar plutonierul are o alta, pentru că nu operează cu ştiinţa, ci cu acţiunile militare. Trebuie aşadar să încercăm a distinge diferitele genuri de domenii.

Din ce se compun aceste domenii? Aşa cum am arătat (în propoziţia 2.2), ele reprezintă întotdeauna clase de configuraţii ideale. Dar configuraţiile ideale au fost împărţite încă de vechii stoici în două mari tipuri: *autonome*, care pot fi comunicate singure sub forma aserţiunii fără să apară nici un fel de probleme, şi *nonautonome*, care nu apar decît ca părţi componente ale unor configuraţii mai complexe, autonome. Astfel configuraţia ideală care este comunicată cu ajutorul unui enunţ (ea se cheamă „propoziţie") este autonomă: fără nici un fel de probleme pot comunica sub forma aserţiunii că fostul preşedinte Truman a murit, că 2 +2 egal patru, că acum eu scriu şi altele de acest gen. Dar

ce vor să spună cuvintele „Truman“ sau „egal“ sau „scriu“ nu poate fi comunicat în felul acesta, ci doar ca parte a unei propoziţii. E drept că se întîmplă ca eu să răspund la o întrebare printr-un simplu cuvînt, adică să comunic în aparenţă o configuraţie nonautonomă. Dacă mă întreabă de exemplu cineva: „Cine a murit?“, atunci răspund: „Truman“. Iar dacă întreabă: „Cum este 2+2 în raport cu 4?“, atunci spun: „Egal“. Este însă evident că aici cuvintele izolate ţin locul unor enunţuri complete, că nu am comunicat *Truman*, ci faptul că Truman a murit şi că nu am comunicat *egal*, ci faptul că 2+2 este egal cu 4, aşadar propoziţii.

Dar domeniul autorităţii se compune în mod necesar din configuraţii autonome. Părţile lor componente trebuie să fie comunicabile sub forma aserţiunii (propoziţia 1.3), iar configuraţiile autonome sînt singurele care se pretează la aceasta.

Întrebarea următoare este însă: Care sînt tipurile principale de configuraţii autonome? Vechii stoici au răspuns şi la această întrebare. Ei au spus că tipurile principale de semnificaţii autonome sînt pe de-o parte *propoziţiile* (ei le numeau „axiome“), pe de alta *directivele*. În locul termenului de specialitate ne propunem să folosim vechea expresie germană „Satz“ (propoziţie), însă cu următoarea rezervă importantă. În limba germană prin „Satz“ se înţelege atît un *enunţ* – deci un şir de cuvinte –, cît şi ceea ce *vrea să spună* acel enunţ. În limbajul de specialitate acest din urmă sens este exprimat prin cuvîntul „propoziţie“, iar noi ne propunem să folosim cuvîntul „Satz“ numai *şi numai* în acest sens, aşadar pentru noi o propoziţie este *ceea ce vrea să spună un enunţ*.

Diferenţa dintre o propoziţie şi o directivă constă mai ales în aceea că prima spune ceea ce *este*, de pildă că plouă, că uşile sînt închise, că 2+2=4 etc.; în schimb o directivă nu spune ce este, ci ce *trebuie făcut*.

Dacă este însă adevărat că domeniul unei autorităţi se compune din semnificaţii autonome şi acestea sînt în principal sau propoziţii sau directive, atunci de aici decurge o propoziţie foarte importantă:

Propoziția 4.1: *Domeniul autorității este o clasă de propoziții sau o clasă de directive.*

Deosebirea dintre cele două, bine cunoscută oricărui logician, pare să nu fi pătruns decît foarte aproximativ în conștiința celor mai mulți nelogicieni. Și cu toate acestea este un aspect cît se poate de important al problemei autorității. Trebuie să ne ocupăm deci mai îndeaproape de această disociere.

Să începem cu propoziția. O primă caracteristică a propoziției este aceea că este întotdeauna *fie adevărată, fie falsă.* Se poate întîmpla desigur ca noi să nu știm dacă o propoziție dată este adevărată sau falsă, dar ea este întotdeauna fie una, fie cealaltă. De pildă, eu nu mi-am numărat monezile și nu știu dacă numărul lor se împarte la 3 sau nu. Dar propoziția care spune că acest număr poate fi împărțit la 3 este cu siguranță fie adevărată, fie greșită, căci numărul este fie divizibil cu 3, fie nu.

În raport cu cunoștințele noastre, propoziția mai are și o altă proprietate: ea poate avea grade diferite de *probabilitate*. De pildă, faptul că mîine Karl îmi va face o vizită este pentru mine foarte probabil, deoarece știu că el vine în mod regulat vinerea la mine, iar mîine este vineri. Dar faptul că îmi va aduce drept cadou o sticlă cu băutură este foarte improbabil, pentru că el știe că nu beau niciodată așa ceva. În sfîrșit, faptul că va purta pantofi negri nu este nici probabil, nici improbabil, deoarece știu că el are și o pereche de pantofi maro. Într-un asemenea caz statisticienii spun că probabilitatea este de 1/2.

În al treilea rînd, o propoziție se referă întotdeauna la o așa-numită *situație-de fapt,* adică ea spune cum stau lucrurile, ce *este*. De aceea ea poate să fie adevărată sau falsă: adevărată atunci cînd lucrurile stau așa cum spune, falsă atunci cînd stau în alt fel.

Dacă privim acum directiva, descoperim că ea nu posedă nici una din aceste trei proprietăți Mai întîi, o directivă nu este nici adevărată, nici falsă. Ea poate să fie dreaptă, corectă, morală, adecvată unui scop etc. – dar ea nu este niciodată adevărată și tot atît de puțin falsă. Iată un exemplu: cineva îmi spune: „Închide

ușa!", îmi dă așadar directiva să închid ușa. Este acest lucru adevărat? Întrebarea n-are un sens. Este fals? Nici aceasta. Este posibil ca directiva menționată să fie rațională (dacă, de pildă, este foarte frig afară) sau absurdă (dacă, invers, în cameră este foarte cald) sau nepotrivită – dar nici adevărată, nici falsă.

În al doilea rînd nici nu se poate vorbi de probabilitatea unei directive. Acest „Închide ușa!" este el oare probabil? Întrebarea este, desigur, un nonsens. Putem, bineînțeles, să formulăm întrebări *referitoare* la directivă, iar răspunsul va fi atunci adevărat sau fals, mai mult sau mai puțin probabil. Dar acest răspuns nu va fi el însuși o directivă, ci o propoziție despre o directivă. Așa, pot întreba de pildă: „Are vreun rost ca eu să închid ușa?", iar dacă cineva răspunde: „Da, are rost", atunci acest răspuns poate să fie adevărat sau fals. Dar directiva nu este niciodată adevărată, niciodată falsă și niciodată probabilă.

O directivă nu se referă, în sfîrșit, niciodată la ceea ce *este*, ci la ceea ce *trebuie să fie*. Se înțelege că ea nu poate spune ce este de vreme ce situația de fapt despre care este vorba urmează de abia să fie realizată prin intermediul acțiunii mele.

Deosebirea dintre propoziții și directive pare așadar să fie destul de clară. Și, totuși, apar aici destul de multe neînțelegeri. Să considerăm, de pildă, următorul caz. Superiorul, să zicem un locotenent, îi dă subordonatului său, unui plutonier, un ordin. Îi comunică deci o directivă. Aceasta sună de pildă: „Acționează în cutare fel!". Plutonierul, care este foarte inteligent (ceea ce nu pare să fie cazul locotenentului), vede însă că acțiunea ordonată nu este oportună, că duce la o înfrîngere sigură. El are deci de-a face cu două configurații: pe de-o parte cu directiva: „Acționează în cutare fel!" și pe de alta cu propoziția: „A acționa în cutare fel nu este oportun".

În asemenea cazuri este foarte important să înțelegem că a doua configurație nu este o directivă, ci o propoziție. Ea poate să fie adevărată sau falsă, ceea ce nu se întîmplă niciodată cu o directivă. Dar ea este un tip cu totul special de propoziție, și anume

o aşa-numită *propoziţie practică*. Datorită faptului că şi propoziţia practică se referă la o acţiune, ea este uşor de confundat cu directiva corespunzătoare. În realitate sînt însă configuraţii cu totul diferite, iar diferenţa dintre ele este de mare importanţă pentru teoria autorităţii.

După acest excurs cu privire la fundamentele logicii, revenim la problema autorităţii. Avînd în vedere că există două tipuri de configuraţii ideale care pot constitui domeniul unei autorităţi, există şi două tipuri de autoritate: domeniul uneia este constituit din propoziţii, domeniul celeilalte din directive. Pe cea dintîi ne propunem s-o numim „autoritatea ştiinţei", în greacă „autoritatea epistemică" („episteme" înseamnă acelaşi lucru ca „ştiinţă"). Cealaltă, aceea care are în domeniul ei directive, o vom numi „autoritatea superiorului", în greacă „autoritate deontică" („deomai" înseamnă „eu trebuie"). De aici propoziţia:

Propoziţia 4.2: *Orice autoritate este fie o autoritate epistemică, fie una deontică.*

Cuvintele acestea docte nu trebuie să ne inducă in eroare în privinţa sensului simplu al acestei propoziţii; propoziţia nu spune decît: una este autoritatea celui care ştie, alta cea a superiorului. Autoritatea epistemică este cea a omului care ştie mai bine, care ştie mai mult decît subiectul. Astfel autoritatea profesorului este în raport cu studentul o autoritate de tip epistemic. Este autoritatea specialistului. Autoritatea deontică, în schimb, nu este cea a omului care ştie mai bine, ci ea aparţine superiorului, şefului, comandantului, conducătorului etc.

Ar trebui să fie clar că unul şi acelaşi om poate avea în raport cu acelaşi subiect şi în acelaşi domeniu ambele autorităţi. Mai exact spus, nu este vorba de acelaşi domeniu, ci de două domenii strîns legate unul de celălalt: domeniul autorităţii deontice se compune în acest caz din anumite directive, iar domeniul celei epistemice din propoziţiile practice corespunzătoare. Dacă privim, de pildă, autoritatea unui bun şef de secţie într-o fabrică de produse chimice, ne dăm seama că el are în raport cu oamenii care

lucrează în această secție o dublă autoritate. Pe de-o parte are autoritate deontică: el are dreptul să le dea directive. El se va adresa unui om spunîndu-i: „Calculează cîtă apă este necesară pentru a face produsul X!“, altuia îi va spune: „Urcă temperatura în acest cazan la 320° C!“. Dar dacă este un bun conducător, atunci el va avea și autoritate epistemică. El știe, de pildă, mai bine decît subiecții săi, că este mai bine, chiar necesar ca acel calcul să se facă acum și nu altă dată și că temperatura în cazan trebuie să fie de exact 320°C, dacă se urmărește obținerea unui anumit produs. Toate acestea sînt propoziții. Ele corespund însă directivelor mai sus menționate: s-ar putea spune că reprezintă chiar fundamentul lor. Așadar, autoritatea deontică și cea epistemică nu se exclud reciproc.

Propoziția 4.3: *Purtătorul autorității deontice într-un domeniu poate fi în același timp purtătorul autorității epistemice în domeniul corespunzător.*

Aceste autorități nu numai că nu se exclud, dar oricine va recunoaște oportunitatea coexistenței lor. Un bun șef de secție, un bun comandant, un bun medic șef și alți superiori sînt toți, fără excepție, și autorități epistemice – ei știu, în principiu, mai mult decît subiecții autorității lor, atunci cînd este vorba de propoziții practice din domeniul corespunzător. Atunci cînd un superior (o autoritate deontică) este un neștiutor (adică nu este o autoritate epistemică) în domeniul corespunzător, atunci mai devreme sau mai tîrziu lucrurile vor lua o întorsătură proastă. Oricum, în mod normal, disciplina va avea de suferit din această cauză. Acest lucru este cunoscut și de aceea, de pildă, unui medic șef i se cere să aibă foarte solide cunoștințe de specialitate. În sensul acesta s-ar putea formula o regulă practică generală, care ar suna aproximativ așa:

Propoziția 4.4: *Este de dorit ca purtătorul autorității deontice să fie în același timp și purtătorul autorității epistemice în domeniul corespunzător.*

Dar, și acest fapt este foarte important, cele două autorități sînt

independente una de cealaltă. Cel care are autoritate epistemică nu are în mod necesar şi autoritate deontică în acel domeniu. La tribunal, de pildă, expertul are o autoritate epistemică, dar de aici nu rezultă că poate da sentinţe, deci în domeniul corespunzător el nu are autoritate deontică. Şi, ceea ce este încă mai important, purtătorul autorităţii deontice nu trebuie să fie întotdeauna purtătorul unei autorităţi epistemice corespunzătoare. În conformitate cu propoziţia 4.4., acest lucru este de dorit, dar din păcate nu este întotdeauna cazul. Un superior este un superior, deci are autoritatea deontică, deoarece este superiorul şi nu pentru faptul că ştie mai bine. Se prea poate întîmpla, şi se întîmplă într-adevăr, ca subiecţii autorităţii sale să ştie mai mult şi mai bine despre propoziţiile practice din domeniul respectiv decît el. E posibil ca un locotenent să se orienteze mai bine în domeniul propoziţiilor despre tactică decît un maior; uneori, un simplu medic poate să diagnosticheze o boală mai bine decît un medic şef şi aşa mai departe în toate domeniile. Vom scrie deci:

Propoziţia 4.5: *Autoritatea deontică într-un domeniu şi autoritatea epistemică în domeniul corespunzător nu coincid în mod necesar.*

De ce stau lucrurile aşa, vom mai avea prilejul să fundamentăm teoretic, evidenţiind şi consecinţele care decurg din această propoziţie. În locul acesta vrem doar să arătăm că tocmai aici avem de multe ori de-a face cu cel mai mare abuz de autoritate – cel mai adesea el este săvîrşit prin aceea că purtătorul autorităţii deontice îşi însuşeşte ilegitim o autoritate epistemică, deci că superiorul vrea să fie considerat drept un cunoscător, pentru că el este superiorul. Un asemenea abuz a fost uneori ridicat chiar la rangul de teorie – s-a spus că subiectul trebuie să creadă că purtătorul autorităţii deontice are întotdeauna dreptate în domeniul propoziţiei practice, *Mussolini ha sempre ragione*. Este o fărădelege să te îndoieşti de justeţea directivelor date de superior. Domnul director ştie el ce vrea şi aşa mai departe.

Pentru a evita orice neînţelegere, repetăm că propoziţia nu

implică nicidecum că trebuie să ne îndoim întotdeauna de justeţea directivelor primite. În cazurile obişnuite, în cazurile de dorit, cele două autorităţi coincid, aşa cum s-a spus în propoziţia 4.3.

Iată o amintire din război. Cînd am trecut prin primul meu război aveam 17 ani şi înainte de a fi trimis pe front nu primisem decît o instrucţie sumară. Acolo am ajuns sub autoritatea unui tînăr subofiţer foarte exigent (Remarque a dat prin personajul Himmelstoss o excelentă imagine a lui) care era un adevărat tiran pentru noi tinerii. Dar omul se pricepea de minune la război! Probleme care nouă ni se păreau incredibil de complicate, îngrozitoare, imposibile, el le rezolva cît ai clipi şi cu un calm desăvîrşit. Cu toate că nici unul dintre noi nu simţea vreo simpatie pentru el – era mult prea tiranic pentru aşa ceva – ne era greu să nu-l admirăm întrucîtva. Pentru noi, el nu era numai superiorul, autoritatea deontică, ci o autoritate epistemică într-adevăr colosală. Aşa se întîmplă de multe ori şi aşa ar trebui să fie. Propoziţia nu spune decît că *poate* să fie şi altfel. Şi experienţa ne învaţă că mulţi, poate mult prea mulţi superiori nu sînt deloc asemenea subofiţerului meu, adică nu au nici o autoritate epistemică sau numai una mică.

5
Autoritatea epistemică

Autoritatea epistemică, adică autoritatea celui care știe, a expertului, are în domeniul ei propoziții: ea nu dă directive, purtătorul nu este un superior, nu are dreptul și nici posibilitatea să-i impună subiectului vreo acțiune – dar el oferă propoziții. Dacă cuiva i se comunică de către un purtător al autorității o propoziție, și anume sub forma asertiunii, atunci el o acceptă așa cum este acceptată o propoziție, ceea ce înseamnă că ea va fi considerată drept adevărată sau cel puțin drept probabilă.

Prima problemă la care ne vom referi aici este cea a definirii acestei autorități. Ne punem deci întrebarea: Cînd este cineva pentru mine o autoritate epistemică într-un anume domeniu? La această întrebare am dat un răspuns provizoriu în propoziția 1.3. Aplicînd acea propoziție autorității epistemice, putem să o reformulăm în felul următor:

Propoziția 5.1: *P este o autoritate epistemică pentru S în domeniul D atunci cînd S recunoaște din principiu drept adevărată orice propoziție care îi este comunicată de către P (în formă asertivă) și care face parte din domeniul D.*

Deosebirea dintre propozițiile 1.3 și 5.1 constă în aceea că aici vorbim de propoziții, în timp ce în propoziția 1.3 a fost vorba despre „tot“.

Această definiție poate fi însă aprofundată, și anume prin in-

troducerea conceptului de „probabilitate subiectivă" a unei propoziții. Recunoașterea despre care vorbim aici este de un tip cu totul special: după cît se pare, ea constă în aceea că propoziția respectivă dobîndește o probabilitate mai mare. Pentru a limpezi acest lucru, este necesar să intercalăm cîteva observații cu privire la probabilitatea unor propoziții.

Vom remarca deci mai întîi că doar o propoziție, și numai o propoziție poate fi probabilă sau improbabilă. E drept că se vorbește și despre enunțuri probabile, despre întîmplări probabile și alte asemănătoare, dar, la o analiză mai atentă, rezultă că în fond avem de-a face întotdeauna cu propoziții. Astfel, un enunț este probabil tocmai atunci cînd propoziția pe care o exprimă este probabilă. Iar o întîmplare nu este de fapt niciodată probabilă – ea *este* sau *nu este* – probabilă nu poate fi decît o propoziție despre o întîmplare.

Vom remarca în al doilea rînd că probabilitatea subiectivă despre care vorbim aici este un concept relativ – așadar în fond o relație: ea se raportează întotdeauna la un anume *nivel al cunoașterii*. De fapt nu are nici un sens să spui în mod absolut: „este probabil că astăzi va ploua". Căci, în raport cu nivelul actual de cunoaștere de care dispun de fapt – nu știu nimic despre situația meteorologică și nici măcar nu am observat cerul – enunțul este foarte imprecis, aproape de 1/2. Dar, în raport cu cunoștințele de care dispune meteorologul aeroportului din Geneva, care deține toate datele despre fronturi, presiuni, cicloane și anticicloane, probabilitatea acestei propoziții poate să fie mult mai mare.

Dar ce este nivelul cunoașterii? Este pur și simplu clasa, mulțimea tuturor propozițiilor pe care eu le recunosc drept adevărate. Urmează de aici că probabilitatea – adică relația dintre o propoziție și această clasă este ceva factic, adică ceva dat în orice moment pentru fiecare: ea este independentă de voința mea. Într-adevăr, în raport cu nivelul meu actual de cunoaștere, propoziția „plouă" are o anumită probabilitate și nu alta. Aceasta este o observație destul de importantă, după cum vom mai vedea.

Avînd la dispoziție acest concept al probabilității, putem acum preciza conceptul autorității epistemice. Se pare că un ins este pentru mine o asemenea autoritate atunci cînd probabilitatea unei propoziții care mi-a fost comunicată de către el se mărește tocmai datorită faptului că mi-a comunicat-o. De ce pentru mine un medic este o autoritate epistemică? Datorită faptului că, atunci cînd mă suspectez, de pildă, de un cancer al pielii, iar el îmi spune „într-adevăr, este vorba de un cancer al pielii", atunci crește probabilitatea propoziției respective. Cum se face că, în multe cazuri, un matematician este o autoritate epistemică pentru un fizician? Răspunsul este că atunci cînd cel dintîi îi comunică celui din urmă o propoziție matematică, probabilitatea acestei propoziții devine foarte mare pentru fizician. Dar și inversul este valabil: dacă probabilitatea tuturor propozițiilor dintr-un domeniu crește prin aceea că ele îmi sînt comunicate de către cineva, atunci acest om este pentru mine o autoritate epistemică în respectivul domeniu. Putem așadar să definim autoritatea epistemică după cum urmează:

Propoziția 5.2: *P este o autoritate epistemică pentru S în domeniul D atunci și numai atunci cînd probabilitatea fiecărei propoziții care ține de domeniul D – raportată la nivelul de cunoaștere al lui S – crește prin comunicarea acestei propoziții de către P lui S.*

Aici trebuie făcută însă aceeași rezervă pe care am formulat-o deja în legătură cu propoziția 1.3: există și excepții. Cineva poate fi o foarte mare autoritate epistemică pentru mine și cu toate acestea se poate întîmpla ca probabilitatea unei propoziții din domeniul autorității sale să nu crească, cu toate că mi-o comunică. Se întîmplă uneori ca purtătorii să rostească sau să scrie erori evidente, în care caz probabilitatea nu crește. Așa, de pildă, cînd profesorul scrie greșit. Dar acestea sînt excepții care sînt nelipsite din viața de toate zilele. De regulă însă, propoziția noastră își păstrează valabilitatea nealterată.

Atît despre definiția autorității epistemice. Următoarea între-

bare este: Ce face ca probabilitatea propoziției menționate să crească, adică ce face ca pentru mine cineva să fie o autoritate epistemică? Se pare că trebuie îndeplinite următoarele condiții: În primul rînd, trebuie să fiu convins că purtătorul își cunoaște într-adevăr domeniul, că așa cum se mai spune, este *competent* în acel domeniu. În al doilea rînd, trebuie să fi acceptat ideea că știe măcar în vreun fel *mai mult* decît mine în acel domeniu, așadar că este mai competent decît mine. În al treilea rînd, trebuie să presupun că nu minte, ci că-mi spune ceea ce știe într-adevăr. Pe scurt, purtătorului trebuie să i se recunoască două trăsături: *o mai mare competență* decît a mea și *sinceritate*. În treacăt fie spus, competența nu este același lucru cu autoritatea. Competența este o relație cu doi termeni dintre un purtător și un domeniu – cineva este, de pildă, competent în microbiologie: în sensul acesta, ea nu se raportează deci deloc la un subiect. Autoritatea epistemică, în schimb, are trei termeni, ea este întotdeauna raportată la un subiect. Astfel, se poate întîmpla ca într-adevăr cineva să fie competent într-un domeniu și totuși să nu fie pentru mine o autoritate în acel domeniu, căci eu știu la fel de mult sau mai mult decît el.

Această situație ar putea fi redată prin următoarea propoziție:

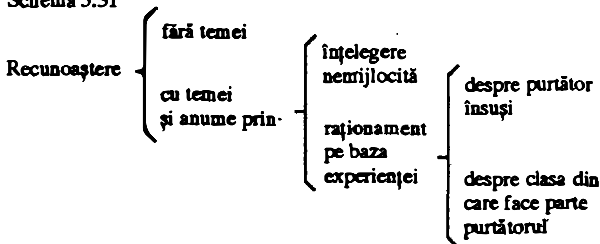
Propoziția 5.3: *Recunoașterea competenței mai mari și a sincerității purtătorului în respectivul domeniu este o condiție necesară a recunoașterii autorității epistemice.*

S-ar putea obiecta la această propoziție că se poate întîmpla ca eu să am certitudinea că cineva este mult mai competent decît mine într-un domeniu, dar să îl bănuiesc că mă minte adesea, deci să n-am încredere în el. În asemenea cazuri nu se poate spune că este totuși o autoritate pentru mine? Aceasta depinde în mare măsură de felul în care este folosit cuvîntul „autoritate". În linii mari, s-ar părea că un asemenea mincinos nu poate fi desemnat drept autoritate. Încrederea pare să rezide în însuși conceptul de autoritate epistemică. Dacă nu există o asemenea încredere, atunci cum se poate pretinde ca omul să fie pentru mine o

autoritate? Din acest motiv menținem propoziția 5.3, în pofida tuturor rezervelor.

Încă o observație: așa cum am arătat, din conceptul de autoritate epistemică face parte recunoașterea unei mai mari competențe, deci o superioritate a purtătorului în raport cu subiectul. Se spune uneori că o asemenea superioritate face parte din esența oricărei autorități: pentru ca P să fie o autoritate în raport cu S, acesta din urmă trebuie să și-l simtă superior. Dar aceasta nu pare să fie întotdeauna cazul. Există tipuri de autoritate în care nu este recunoscută o asemenea superioritate. Însă atunci cînd este vorba de o autoritate epistemică, atunci superioritatea există fără nici un fel de dubiu. Subiectul acceptă propozițiile *tocmai pentru că* îl simte pe purtător drept superior în domeniu (în cunoștințe).

Dacă însă competența mai mare și sinceritatea purtătorului sînt o condiție necesară a autorității epistemice, atunci se impune următoarea întrebare importantă, ba chiar hotărîtoare: *De ce* le accept pe cele două? Anticipînd explicațiile noastre în legătură cu aceasta, să privim mai întîi o mică schemă a tipurilor posibile de recunoaștere:



Mai întîi trebuie spus că pentru un om nu există decît două căi pe care să poată ajunge la acceptarea unei propoziții: dar, după cum se vede, aici este vorba de propoziții care sînt exprimate prin următoarele enunțuri: „el este mai competent decît mine“ și „el

spune ceea ce gîndește, adică nu minte". Aceste căi sînt fie o *decizie irațională*, fie o *motivare*.

Prima cale constă în aceea că cele două propoziții menționate sînt acceptate fără vreo motivare. Se poate întîmpla chiar ca subiectul nici să nu se gîndească la cele două propoziții, ci să accepte autoritatea nemijlocit, adică să recunoască drept adevărată orice propoziție care îi este comunicată de purtător sub forma aserțiunii. Am discutat acest caz mai sus, atunci cînd ne-am ocupat de abuzul de autoritate în genere. Un asemenea abuz se întîlnește și în autoritatea epistemică – după cît se pare, există chiar unele cazuri în care mulți inși acceptă în mod automat toate propozițiile care le sînt comunicate de către purtător. E drept că în domeniul nostru asemenea cazuri par să fie mai rare decît în sfera autorității deontice.

Ar trebui să fie însă limpede că acest procedeu este irațional, lipsit de chibzuință. Datorită faptului că omul trebuie, conform unei reguli de bază a moralei, să acționeze întotdeauna rațional, adică pur și simplu omenește și nu ca un animal, se poate emite următoarea propoziție:

Propoziția 5.4: *Acceptarea unei autorități epistemice fără vreo motivare trebuie repudiată din motive morale.*

Abaterea de la acest precept nu infirmă propoziția de mai sus: acceptarea nejustificată a autorității trebuie repudiată.

Cealaltă cale constă în existența unui *temei* pe baza căruia autoritatea este acceptată, întrucît nu este adevărat că orice acceptare a unei autorități epistemice trebuie să fie irațională și „oarbă". Dimpotrivă: *cele mai multe* autorități epistemice sînt acceptate pe baza unui temei. E drept că acest fapt cu totul evident le scapă de multe ori așa-zișilor raționaliști. Ei sînt de părere că „rațiunea" și „autoritatea" sînt termeni opuși, care se exclud: sau folosești rațiunea sau crezi orbește într-o autoritate – dar amîndouă nu sînt posibile. De aici s-ar putea deduce că orice om care recunoaște o autoritate epistemică acționează irațional. Ne mulțumim să

observăm că această aserțiune este ea însăși extrem de irațională, ba chiar bizară.

Într-adevăr, este evident că există nenumărate situații în care omul acționează rațional tocmai atunci cînd recunoaște o autoritate epistemică. Un bolnav care îl crede pe medicul său, proprietarul unui autoturism care îl crede pe mecanic, elevul-pilot care îl crede pe instructorul său, copilul care o crede pe mama lui, medicul care îl crede pe chimist nu procedează irațional. Irațional ar proceda tocmai dacă nu ar recunoaște aceste autorități.

Dar, avînd în vedere că mitologia „raționalistă" despre care a fost vorba este astăzi atît de răspîndită, merită să formulăm propoziția care i se opune:

Propoziția 5.5: *Autoritatea epistemică poate fi întemeiată rațional, iar în foarte multe cazuri așa și este.*

O asemenea întemeiere se poate produce în următoarele feluri: fie prin înțelegerea nemijlocită a adevărului unei propoziții – ca, de exemplu, atunci cînd văd că plouă – fie printr-un *raționament*, ca în cazul în care nu văd decît pămîntul umed și deduc de aici că trebuie să fi plouat de vreme ce înainte pămîntul fusese uscat. Același lucru este valabil și pentru întemeierea autorității:

Propoziția 5.6: *Orice autoritate epistemică întemeiată este întemeiată fie prin înțelegere nemijlocită, fie prin raționament.*

Poate ea însă să fie întemeiată prin înțelegere nemijlocită? Se pare că într-adevăr așa este, și anume în raport cu ambele condiții, competența și sinceritatea. Următorul exemplu va elucida, poate, această situație. Un om acuzat de o crimă vine la mine și-mi spune uitîndu-se drept în ochii mei: „Nu am fost la locul crimei". Într-un asemenea caz se întîmplă uneori ca eu să-l cred. Dar aceasta înseamnă că am dobîndit într-un fel sau altul o asemenea înțelegere a personalității sale încît sînt convins că (1) știe despre ce vorbește și (2) că spune adevărul.

Oricine va recunoaște însă că acestea sînt cazuri cu totul speciale care în practică nu au decît o importanță foarte mică. Calea normală a întemeierii este deducția:

Propoziţia 5.7: *În majoritatea cazurilor autoritatea este întemeiată prin raţionament.*

Cum arată un asemenea raţionament? Este vorba întotdeauna de o *generalizare izvorîtă din experienţă*. Ea izvorăşte din experienţă pentru că, în ultimă instanţă, orice concluzie trebuie să se întemeieze pe o experienţă. Este vorba de o generalizare pentru că experienţa nu ne furnizează decît propoziţii despre cazuri particulare, dar pentru ca să poată exista autoritatea, trebuie să fim în posesia unei aşa-numite propoziţii generale (*Allsatz*). Acest lucru este valabil pentru toate tipurile de întemeiere.

Generalizarea poate avea însă, la rîndul ei, două forme: fie că ştiu din experienţă ceva despre purtătorul însuşi, fie că deduc din cunoştinţele mele asupra clasei căreia îi aparţine. În primul caz s-a dovedit *în mai multe rînduri* că purtătorul spunea lucruri corecte atunci cînd vorbea despre domeniul său. Această constatare se generalizează, şi ajungem a spune că el vorbeşte *întotdeauna* corect în domeniul său. Am verificat de pildă de mai multe ori că ceea ce îmi spune prietenul meu despre timbre este exact. Am dedus de aici că tot ce are el de spus în legătură cu aceste obiecte frumoase este corect, că el este mai competent în domeniul filateliei şi că spune totodată adevărul.

În cel de-al doilea caz nu există experienţe despre enunţurile purtătorului însuşi, dar există o serie de asemenea experienţe referitor la clasa din care face parte. Aceasta este, de pildă, situaţia atunci cînd, într-un avion, cineva se îmbolnăveşte subit. Stewardesa întreabă: „Există printre dumneavoastră un medic?". Cineva se ridică şi, iată, devine imediat o autoritate pentru toţi cei aflaţi la bord. Din ce cauză? Evident, din cauza următorului raţionament: Ştim din experienţă că numeroşi medici au spus lucruri corecte despre boli. Deducem deci, că *toţi* o fac. Persoana de faţă este însă un medic; aşadar este şi el competent şi spune adevărul.

În ambele cazuri avem de-a face cu un aşa-zis procedeu inductiv, deci care nu este absolut sigur: din faptul că Max spune de mai multe ori ceva corect nu se poate însă deduce că tot ce spune

trebuie să fie corect; tot astfel, din faptul că mulţi medici au făcut-o, nu se poate deduce strict logic că toţi o vor face. De aici propoziţia:

Propoziţia 5.8: *Raţionamentele care servesc la întemeierea autorităţii epistemice sînt întotdeauna inductive şi din această cauză nu sînt infailibile.*

S-ar putea crede însă că există şi alte căi, de natură deductivă, care duc la această întemeiere. Se poate întîmpla, de pildă, ca omul care vorbeşte despre acţiuni să fi lucrat ani de zile la bursă. Raţionamentul meu este atunci acesta: „Orice om care a lucrat ani de zile la bursă este mai competent în domeniul acţiunilor decît mine". Acesta este însă un demers deductiv şi nu unul inductiv.

Desigur că aşa este. Dacă ne întrebăm însă de unde provine prima dintre premise, şi anume: „Orice om care a lucrat ani de zile la bursă este mai competent decît mine în domeniul acţiunilor", atunci răspunsul este că nu putem şti acest lucru decît din experienţă. Aceasta ne furnizează însă – ca orice experienţă – doar propoziţii particulare, aşa încît avem şi aici de-a face cu o generalizare inductivă.

În legătură cu acelaşi demers mai trebuie observat că întemeierea unei autorităţi se sprijină foarte adesea pe alte autorităţi. Aşa se întîmplă, de pildă, în cazul medicilor. Mie personal îmi sînt foarte dragi aceşti domni, dar trebuie să mărturisesc că mă bucur că pînă acum nu am avut decît foarte puţin de-a face cu ei în planul, ca să zicem aşa, profesional, ceea ce este întotdeauna neplăcut. Din acest motiv, experienţa mea personală cu privire la competenţa şi credibilitatea lor este mai degrabă limitată. De ce recunosc atunci autoritatea lor în materie de boală? Deoarece alţii mi-au relatat propria *lor* experienţă. Şi aceşti alţii funcţionează aici drept autorităţi epistemice. În cazul meu, aşadar, autoritatea epistemică a medicilor se întemeiază pe alte autorităţi epistemice.

De aici decurge un lucru foarte important:

Propoziţia 5.9: *Orice întemeiere a autorităţii epistemice prin intermediul unui raţionament este slabă din punct de vedere logic.*

Scolasticii spuneau chiar: „Argumentul care se bazează pe o autoritate este cel mai slab dintre toate". Poate că ei au mers puţin prea departe. După cît se pare, în pofida tuturor obiecţiilor, putem atribui autorităţii epistemice o pondere mai mare decît multor alte temeiuri. Iată un exemplu luat din propria mea experienţă. În calitatea mea de elev-pilot, trebuia să planific un zbor mai lung (300 km). Aceasta presupunea diferite cunoştinţe şi calcule destul de complicate. Le-am executat cît am putut de bine şi cu mare grijă, le-am verificat şi am ajuns la concluzia: Voi zbura la o înălţime de 9500 de picioare prin punctul A şi apoi spre B. Argumentele mele mi se păreau a fi complete şi corecte. Dar maestrul meu, instructorul de zbor, mi-a spus: „E o prostie! Nu zburaţi atît de sus – 5500 e suficient – şi nu prin A-B, ci prin C-D". „De ce?", am întrebat eu. El nu mi-a dat nici un răspuns: s-a urcat în avionul lui şi şi-a luat zborul.

Ce puteam să fac? Mi-am spus că am foarte puţină experienţă (pe atunci n-aveam nici 30 de ore de zbor), că poate n-am văzut toate datele sau nu le-am interpretat cum trebuie; că poate am folosit calculatorul într-o poziţie greşită. Instructorul însă are 6000 de ore, a zburat de atîtea ori pe ruta aceasta! Argumentul dedus din autoritate mi s-a părut mai puternic – şi l-am urmat. În felul acesta o autoritate epistemică *poate fi* un argument mai puternic decît calculele şi experienţele proprii. Şi, cu toate acestea, rămîne întotdeauna un argument slab.

Vom încheia acest capitol cu cîteva observaţii despre existenţa autorităţii epistemice. Tot ce a fost spus în legătură cu aceasta despre autoritate în genere este valabil şi aici. Exemplul ales acolo se referea doar la o autoritate epistemică şi nu la una deontică. Avem aşadar:

Propoziţia 5.10: *Fiecare om este cel puţin într-un domeniu o autoritate epistemică pentru toţi ceilalţi oameni.*

Experienţa ne învaţă însă încă mult mai mult decît acest lucru. Nu numai că există autoritate epistemică, dar *marea majoritate* a ceea ce ştim se întemeiază pe o asemenea autoritate. Dentistul este

pentru mine o autoritate în problema durerilor de măsele, mecanicul-auto în problema „durerilor" de motor; fizicianul în problemele care se referă la electroni, protoni și alte asemenea entități; meteorologul dacă este vorba despre starea vremii; matematicianul dacă am nevoie să apelez la informații din domeniul matematicii și așa mai departe. Se pare chiar că importanța autorității epistemice este în continuă creștere. Aceasta se întîmplă întrucît cunoștințele noastre au devenit atît de specializate, încît nu putem în nici un fel să aflăm totul nemijlocit și de aceea trebuie să ne bazăm pe comunicările altor persoane, mai competente decît noi.

Propoziția 5.11: *În perioada actuală majoritatea cunoștințelor se întemeiază pe autoritatea epistemică.*

Această propoziție este valabilă atît pentru viața de toate zilele, cît și pentru *știință*. În viața de toate zilele ne folosim în permanență de rezultate ale cercetării științifice despre care nu avem nici cea mai mică idee. Fiecare dintre noi știe, de pildă, unde se află insulele Hawaii, că există nouă planete, că există undele radio și sute de asemenea lucruri care i-au fost comunicate autoritativ de către oamenii de știință – sau mai exact de către cei care răspîndesc rezultatele cercetărilor științifice. Ar fi însă o eroare să se creadă că cercetarea științifică însăși s-ar putea elibera de această autoritate. E drept că atunci cînd cineva cercetează într-un domeniu bine delimitat, el caută, pe cît posibil, să cunoască și să calculeze el însuși. Dar, făcînd aceasta, el folosește întotdeauna o mare cantitate de rezultate obținute de alții. Aceste rezultate sînt recunoscute drept adevărate, pentru că au fost comunicate pe calea autorității. Din acest punct de vedere, deosebirea dintre știință și viața de toate zilele constă poate numai în aceea că prima obișnuiește să examineze cu o mult mai mare exactitate ce este și ce nu este o autoritate. Dar și ea se bazează pe autoritate.

Ultima problemă la care vrem să ne referim în acest context se referă la așa-numitele evaluări sau, mai exact, la *propozițiile evaluative* (Wertsätze). Există oare o autoritate epistemică în domeniul acestor propoziții?

Răspunsul depinde de faptul dacă evaluările menționate sînt sau nu sînt propoziții. Dacă ele sînt propoziții, atunci din punct de vedere pur logic poate exista o autoritate în domeniul lor; ea nu poate exista însă dacă ele nu sînt propoziții.

Așadar, ce sînt aceste propoziții evaluative? În această privință filozofii nu au căzut de acord – de altfel ei nu sînt aproape niciodată de acord unii cu alții. Noi ne propunem să susținem teza după care este vorba de propoziții autentice și o vom justifica pe scurt.

Să considerăm, de pildă, următoarele două enunțuri: „Catedrala din Freiburg este frumoasă"; „Uciderea a 90 de nevinovați în avionul de la Würenlingen a fost o faptă rea". Aceste enunțuri exprimă autentice evaluări: prima evaluează catedrala drept frumoasă, cea de a doua crima comisă de arabi drept oribilă. Este însă suficient să le analizăm pentru a vedea că aceste evaluări au toate proprietățile propozițiilor. (1) Ele spun ceea ce *este*: catedrala *este* frumoasă, crima *este* oribilă. (2) Ele pot fi adevărate sau false – cele menționate aici sînt adevărate. (3) Ele pot fi mai mult sau mai puțin probabile în raport cu un anumit nivel de cunoștințe. Însă, dacă lucrurile stau așa, atunci este vorba de propoziții adevărate și nu de directive, de pildă.

Sînt însă propoziții de un tip cu totul special, și anume în măsura în care din ele derivă în chip nemijlocit și directive. Avînd în vedere că acea catedrală din Freiburg este frumoasă, ea nu trebuie distrusă. Avînd în vedere că acea crimă de la Würenlingen este o faptă rea, ucigașii trebuie pedepsiți. Din această cauză propozițiile *par* a fi directive. În realitate însă ele nu *sînt* directive, ci propoziții care formează o bază pentru directive.

Așa stînd lucrurile, propozițiile evaluative pot să aparțină domeniului autorității.

Propoziția 5.12: *Din punct de vedere logic este posibil ca autoritatea epistemică să aibă în domeniul ei propoziții evaluative.*

Este acest lucru posibil și din punct de vedere psihologic? Cu alte cuvinte: Se întîmplă într-adevăr ca un om să fie în raport cu

altul o autoritate epistemică în sfera propoziţiilor evaluative? Trebuie să răspundem afirmativ şi la această întrebare şi anume pe baza experienţei noastre de toate zilele.

Iată două exemple. Vizitez un muzeu şi vreau să trimit unui prieten o vedere frumoasă cu reproducerea unei capodopere. Am de ales dintr-o mulţime de asemenea vederi şi vreau s-o cumpăr pe cea mai frumoasă. Într-un caz ca acesta se poate întîmpla să recurg la sfatul unui cunoscător în materie de pictură şi să accept propunerea lui. El este pentru mine o autoritate epistemică în domeniul propoziţiilor evaluative cu privire la pictură.

Poate că vi s-a întîmplat şi dumneavoastră să fi întîlnit un om pe care să-l recunoaşteţi ca fiindu-vă superior sub aspect moral. Mie într-adevăr mi s-a întîmplat. Imaginaţi-vă acum că nu sînteţi sigur dacă este permis din punct de vedere moral să comiteţi o anumită faptă. Dacă într-un asemenea caz îl întrebaţi pe insul respectiv: „Ce părere aveţi, pot s-o fac?“, iar el răspunde: „Bineînţeles că nu, aşa ceva ar fi neloial, ar fi un lucru murdar“ – atunci uneori se întîmplă să-i recunoşti judecata ca fiind dreaptă. Mie, în orice caz, mi s-a întîmplat. În asemenea cazuri, persoana respectivă este o autoritate epistemică în domeniul moral.

Propoziţia 5.13: *Există într-adevăr autoritate epistemică în domeniul propoziţiilor evaluative.*

6
Raţionalism

Conceptul de raţionalism este strîns legat de cel al autorităţii epistemice. Numim „raţionalism" o doctrină după care fie nu există nici un fel de autoritate epistemică, fie nu sînt admise decît anumite tipuri bine determinate de asemenea autoritate. Ce-i drept, în istorie cuvîntul a fost folosit şi în alte accepţiuni. S-au numit „raţionalişti", de pildă, un grup de filozofi din secolul al XVII-lea care credeau că există aşa-numitele „idei înnăscute". Se întîmplă de asemeni uneori ca acest titlu să fie conferit unui filozof sau în general unui om care respinge orice religie bazată pe revelaţie. În acest sens conceptul se suprapune parţial celui pus de noi în discuţie, dar are o sferă mai puţin largă decît al nostru; este nevoie de un lung şir de precizări şi distincţii pentru a se obţine claritatea dorită.

Din punct de vedere sistematic, situaţia poate fi descrisă după cum urmează. Cel care respinge autoritatea epistemică nu este de părere că o asemenea autoritate nu ar *trebui* să existe, ci că ea nu *există*. E drept că uneori se vorbeşte de o „ autoritate ilegitimă". De fapt o autoritate epistemică ilegitimă nici nu este o autoritate, ci un abuz de autoritate. Căci în conformitate cu propoziţia 5.2, autoritatea există exact atunci cînd face să crească probabilitatea unei propoziţii, dar o autoritate ilegitimă nu poate satisface această condiţie, aşa încît ea nici nu este de fapt o autoritate. Cel

care spune deci că o autoritate epistemică este ilegitimă, ar face mai bine să spună că ea nici nu este o autoritate. În treacăt fie spus, în domeniul autorității deontice lucrurile se prezintă în alt fel.

Propoziția 6.1: *Raționalismul este doctrina după care autoritatea epistemică nu există.*

Cel care respinge autoritatea epistemică poate însă fie s-o respingă *în genere*, fie cu *unele rezerve*. În primul caz avem de-a face cu raționalismul *radical*, în cel de al doilea cu cel *restrîns*. Atunci cînd este *restrîns*, nu se recunoaște decît existența unui *singur* tip de autoritate, iar celelalte sînt respinse. Restrîngerea poate, la rîndul ei, să se refere fie la *întemeierea* autorității, fie la *purtătorii* ei.

Ipostazele în care se prezintă restrîngerea referitoare la întemeiere sînt fie respingerea autorității „oarbe", cu totul neîntemeiate, fie respingerea și a autorității întemeiate pe înțelegere. În cel din urmă caz nu se admite decît o întemeiere obținută pe baza unui raționament și în felul acesta avem de-a face cu un *raționalism bazat pe raționament.*

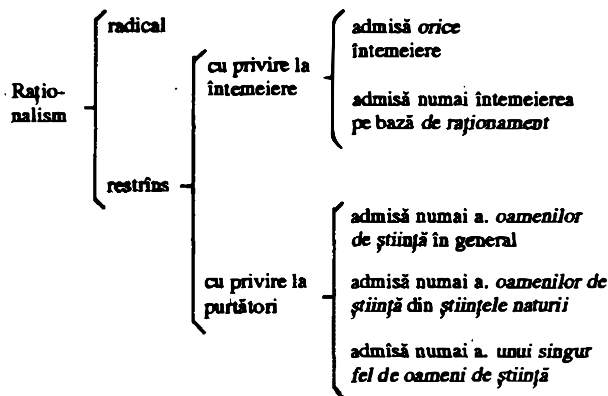
Acest raționalism de tip deductiv poate fi împărțit, la rîndul lui, în funcție de purtători. Un tip este cel care admite orice autoritate întemeiată printr-o deducție; celălalt va respinge clasa purtătorilor posibili, și anume în mod obișnuit la specialiștii din cadrul științei respective. După acest tip de raționalism singura autoritate epistemică admisibilă este cea a „științei"; aceasta înseamnă, exprimat mai puțin poetic, cea a oamenilor de știință. Vom desemna acest tip drept „*scientist*".

Raționalismul scientist se descompune, la rîndul lui, în diferite tipuri. Unul consideră că *fiecare* om de știință trebuie privit ca un posibil purtător al autorității; un altul restrînge această clasă la cîțiva dintre ei – și de obicei este vorba de oameni de știință din sfera științelor naturii. În cazul acesta avem de-a face cu raționalismul *naturalist*. În sfîrșit, se întîmplă de asemenea să nu fie recunoscuți drept autorități decît specialiștii unei *singure* științe, de pildă cei competenți în fizică.

După cum se vede, cuvîntul „raționalism" are mai multe înțelesuri și poate desemna ca atare doctrine destul de diferite.

Împărțirea sa de mai sus poate fi reprezentată schematic după cum urmează:

Schema 6.01



Ne vom ocupa mai întîi de raționalismul radical, adică de opinia după care nu există nici un fel de autoritate epistemică. Să nu te bazezi niciodată pe ceea ce îți spun alții, ci să cercetezi tu însuți totul și să nu accepți niciodată ceea ce nu ai cercetat tu însuți. Așa cum am observat și mai sus, în asemenea cazuri autoritatea este opusă așa-numitei „rațiuni", subînțelegînd că recunoașterea oricărei autorități epistemice este „oarbă", neîntemeiată și irațională. Am vorbit deja despre această părere ciudată. De altfel raționalismul radical este de nesusținut deja din cauza propoziției 5.10, care este evident adevărată.

Propoziția 6.2: *Raționalismul radical este evident fals.*

În legătură cu aceasta nu se poate, așadar, să existe vreo îndoială. În schimb, aici se pune o altă problemă interesantă:

există într-adevăr raționaliști radicali și, dacă da, atunci cum este posibil?

În ceea ce privește prima întrebare, se poate afirma că existența unui raționalist cu totul radical este desigur o absurditate și că un asemenea tip nici nu există în natură. Într-adevăr, un asemenea raționalist ar trebui să nege chiar și propoziția noastră 5.10, adică ar trebui să susțină că el nu l-ar crede nici măcar pe acela care i-ar spune că-l dor măselele. Nici un om care nu și-a pierdut complet mințile nu va merge atît de departe. Dar ar fi totuși posibil să se nege toate tipurile de autoritate, cu excepția autorității care se referă, ca să zicem așa, la probleme strict personale. Există oare oameni care procedează așa?

Se pare că într-adevăr există. S-a întîmplat chiar în ultima vreme ca unii studenți să susțină că profesorii lor nu sînt mai competenți decît ei în domeniul științelor respective. Aceiași studenți au cerut în unele cazuri ca aprecierea rezultatelor obținute la examene să le revină lor. Ei s-au pronunțat în favoarea înlocuirii procesului de predare prin așa-numitul „dialog“ dintre parteneri egali, profesorul de-o parte și ei de cealaltă. Acestea toate sînt fapte reale. Ele stau însă mărturie pentru faptul că a fost negată autoritatea profesorilor. Dar autoritatea unui profesor universitar în domeniul său este una dintre autoritățile epistemice cele mai întemeiate. Dacă și ea este negată, atunci se impune bănuiala că este respinsă și orice altă autoritate, de vreme ce majoritatea celorlalte sînt mai puțin întemeiate. În acest sens *există* deci raționaliști radicali.

Dacă așa stau lucrurile, atunci trebuie să ne întrebăm care poate fi explicația logică a fenomenului. După cum se pare, există în esență două asemenea explicații: se crede fie că, în general nu există probabilitate, fie că din punct de vedere al cunoștințelor, toți oamenii sînt la fel.

Dacă se admite prima explicație, atunci bineînțeles că nu poate exista nici un fel de autoritate epistemică, deoarece aceasta se referă întotdeauna la probabilitatea unei propoziții - ea *constă*

tocmai în aceea că în anumite condiţii această probabilitate creşte. În final, această opinie revine la un *scepticism* cras: dacă nu există probabilitate, atunci noi nu ştim nimic. Un temei posibil al raţionalismului radical îl reprezintă o îndoială generală cu privire la posibilitatea cunoaşterii în genere. Discuţiile cu oameni antiautoritari confirmă adesea această supoziţie.

În cel de al doilea caz nu se neagă faptul că omul poate şti ceva, dar se susţine că nici un om nu poate şti ceva mai bine decît oricare altul – aşadar că toţi oamenii sînt egali în ceea ce priveşte cunoştinţele. Vom numi această concepţie *„egalitarism epistemic"*. Ea conduce, bineînţeles, la concluzia că nici un om nu poate fi o autoritate epistemică pentru un altul.

Acest egalitarism este însă în mod evident fals. Căci dacă ar fi adevărat, atunci nu ar exista nici o autoritate epistemică, dar noi am văzut că există multe asemenea autorităţi (propoziţia 5.11).

Un fenomen lipsit de importanţă din punct de vedere logic, dar foarte interesant din punct de vedere cultural, este acela că absurditatea aceasta – egalitarismul epistemic – pare să fie atît de răspîndită. Acest fapt demonstrează cît de uşor pot anumiţi oameni să recunoască cu toată seriozitatea drept adevărate unele propoziţii care sînt evident false. În treacăt fie spus, există şi alte forme ale egalitarismului care poate nu sînt atît de evident false, dar care sînt fie lipsite de sens, fie false. Aşa, de pildă, aserţiunea „toţi oamenii sînt egali" este pur şi simplu lipsită de sens, dacă nu se precizează *în ce domeniu* sînt ei toţi egali; este însă foarte greu de spus sub ce raport ar putea ei să fie egali, dacă facem abstracţie de ipoteze pur religioase sau pur juridice. Căci oamenii nu sînt egali nici fizic, nici psihic, nici moral. Există oameni mai puternici şi mai slabi, mai inteligenţi şi mai proşti, mai buni şi mai puţin buni, ba chiar oameni cu înclinaţii criminale. În ce domeniu sînt aşadar egali? În orice caz, pentru a reveni la tema noastră, nu în domeniul cunoştinţelor. Putem atunci să enunţăm propoziţia:

Propoziția 6.3: *În privința cunoștințelor lor, oamenii nu sînt egali.*

Raționalismul radical a fost susținut în trecut și într-o formă care-l face să treacă oarecum neobservat. Aceasta este forma care s-a bucurat de-o largă răspîndire în scolastică. A crede că scolasticii au gîndit irațional este o totală neînțelegere; unii dintre ei au fost adevărați raționaliști, iar aplecarea spre raționalism era atunci mult mai răspîndită decît în zilele noastre. Formula lor sună așa: „Autoritatea cîntărește tot atît cît motivarea adusă" (*tantum velet auctoritas, quantum allatum argumentum*). Aici „motivare" înseamnă o justificare care nu se sprijină la rîndul ei pe o autoritate, așadar o întemeiere prin înțelegere sau prin raționament pe baza propriei experiențe.

Această formulă nu poate avea decît un singur sens acceptabil, și anume în măsura în care se reclamă ca purtătorul autorității să fie capabil să-și motivezepropozițiile în mod rațional. Acest lucru este implicat chiar în conceptul de autoritate epistemică, căci aceasta mărește gradul de probabilitate al unei propoziții și nu o poate face decît în măsura în care purtătorul știe mai mult decît subiectul, deci poate motiva mai mult decît el. Noi am spune, mai restrictiv, doar că purtătorul autorității se poate sprijini parțial și pe alte autorități; în practică acest lucru se și întîmplă întotdeauna.

Dacă însă propoziția este interpretată în sensul că subiectul trebuie să fie capabil să înțeleagă motivările purtătorului, atunci ea devine falsă. Căci acest lucru nici nu este necesar și de multe ori nici nu este posibil. Funcția autorității epistemice constă tocmai în aceea că ea ne permite să recunoaștem drept valabilă o propoziție, *fără* a fi apți de a o motiva nemijlocit. Aceasta nu înseamnă însă că acceptarea acelei propoziții ar fi neîntemeiată; ea este întemeiată, dar indirect, și anume prin intermediul întemeierii autorității, nu nemijlocit prin intermediul subiectului.

În timp ce tipurile de raționalism discutate pînă acum sînt toate, într-un fel sau altul, anti-autoritare, situația se prezintă tocmai pe dos atunci cînd este vorba de aceia care restrîng autoritatea în direcția unui singur tip de purtător. E drept că adepții

acestei teorii *vorbesc* puţin despre autoritate, dar în realitate ei o postulează pe aceasta pentru un anume tip de om, în speţă de cele mai multe ori pentru oameni de ştiinţă. În conformitate cu aceste tipuri de raţionalism, oamenii nu sînt, aşadar, deloc egali în ceea ce priveşte cunoştinţele. Există oameni care ştiu lucrurile mai bine, iar aceştia sînt oamenii de ştiinţă. Numai ei – sau numai oamenii de ştiinţă din domeniul ştiinţelor naturii sau chiar specialiştii într-o singură ramură a ştiinţelor naturii – sînt învestiţi cu autoritate epistemică. Toate celelalte autorităţi sînt ilegitime, adică nu sînt de fapt deloc autorităţi.

De ce oare? Explicaţia este aceea, ni se spune, că P este o autoritate pentru S în domeniul D atunci cînd P cunoaşte acest domeniu D mai bine decît S. Este însă evident că oamenii de ştiinţă îşi cunosc domeniul mai bine decît alţii. Prin urmare, ei reprezintă singurii purtători ai autorităţii epistemice în domeniul acela. Tot ce există, fără nici o excepţie, face însă parte din domeniul ştiinţei. Aşadar oamenii de ştiinţă sînt numai ei autorităţi epistemice în fiecare domeniu, fără nici o excepţie.

Este oare corectă această concluzie? Definiţia autorităţii epistemice de la care se porneşte este corectă: tocmai acesta este sensul pe care îl dăm „autorităţii". Faptul că un om de ştiinţă adevărat îşi cunoaşte mai bine domeniul decît ceilalţi care nu sînt specializaţi în acest domeniu este de asemenea corect. Prin urmare, faptul că numai oamenii de ştiinţă sînt cei care au autoritate epistemică în domeniul *lor* este în afara oricărei îndoieli.

Ceea ce contează însă aici este faptul că lucrurile se prezintă într-adevăr aşa în domeniul *lor* şi nu în altele. Un entomolog este desigur o autoritate în materie de insecte, un istoric în problema Revoluţiei franceze este o autoritate în ceea ce priveşte propoziţiile despre această revoluţie şi aşa mai departe. Nimeni nu va pretinde însă că acelaşi entomolog trebuie să fie competent şi în domeniul astronomiei numai pentru că cunoaşte foarte bine insectele, sau că istoricul care a studiat Revoluţia franceză poate să se pronunţe cu aceeaşi competenţă şi despre azteci, ca să nu mai vorbim de

structura atomului. Acest lucru pare să se înţeleagă de la sine.

Şi totuşi se întîmplă ca unii oameni de ştiinţă să uite acest lucru şi să creadă că întrucît sînt competenţi într-*un* domeniu, ei trebuie să fie şi în celelalte. Merită de aceea să formulăm următoarea propoziţie:

Propoziţia 6.4: *Autoritatea epistemică într-un anume domeniu nu întemeiază nicidecum autoritatea în vreun alt domeniu.*

Din această cauză, ultimul tip de raţionalism, şi anume cel care nu vrea să admită decît autoritatea oamenilor de ştiinţă dintr-*un* singur domeniu al ştiinţelor naturii trebuie respins în mod hotărît ca fiind fals.

Concluzia noastră de mai sus, menită să întemeieze raţionalismul, mai spune şi că *tot ce există* face parte din domeniul ştiinţei. Aceasta nu înseamnă că totul trebuie să aparţină domeniului unei *singure* ştiinţe. Ideea este, dimpotrivă, aceea că, atunci cînd sînt adunate la un loc toate ştiinţele, atunci toate domeniile lor la un loc acoperă întregul cîmp al propoziţiilor adevărate şi probabile. Aşadar toţi oamenii de ştiinţă *la un loc* sînt singura autoritate în fiecare domeniu – şi o alta nu există. Aceasta este propoziţia pe care trebuie să o analizăm în cele ce urmează.

Ea spune că toate propoziţiile fac parte din domeniul vreunei ştiinţe. Oare afirmaţia este adevărată? Pentru a răspunde la această întrebare, trebuie să introducem mai întîi o distincţie, şi anume cea dintre propoziţiile *teoretice* şi cele *practice*. Se ştie de multă vreme că un om se poate orienta foarte bine într-un domeniu teoretic şi în acelaşi timp să nu poată face faţă în domeniul practic corespunzător. Pentru aceasta există un motiv bine întemeiat. Teoria este întotdeauna abstractă, ea ignoră condiţiile concrete; propoziţiile practice se referă însă întotdeauna la o situaţie foarte concretă, iar o asemenea situaţie se compune dintr-un număr foarte mare de condiţii, poate chiar dintr-un număr infinit. De aici reiese că un teoretician trebuie să aibă o cu totul altă atitudine, cu totul alte calităţi decît un practician. Primul gîndeşte teoretic, adică abstract, al doilea practic, adică concret. Oamenii de ştiinţă

ca atare sînt însă teoreticieni: domeniul lor se compune din propoziţii teoretice, nu din propoziţii practice. Prin urmare, un om de ştiinţă nu trebuie să fie în acelaşi timp o autoritate şi în domeniul concret corespunzător. În general nici nu este o asemenea autoritate.

Acest lucru a fost negat cîndva de Socrate şi de marele său discipol Platon. Cel din urmă era de părere că filozofii (adică oamenii de ştiinţă) ar trebui să fie regi. Căci el credea că cel care cunoaşte cel mai bine teoria politicii se va pricepe totodată cel mai bine şi la politica practică.

În realitate lucrurile stau cu totul altfel. *Au existat* oameni de ştiinţă care erau în acelaşi timp şi buni practicieni – fostul preşedinte francez Pompidou, care fusese mai întîi un strălucit profesor de limbă latină, este un exemplu în acest sens. În general însă pare să fi avut dreptate Heine atunci cînd scria: „Douăzeci şi patru de profesori, patrie eşti pierdută!". Istoria confirmă aspra sa judecată.

Va trebui deci să reţinem mai întîi: Propoziţiile practice nu aparţin domeniului nici unei ştiinţe. Din această cauză politica nu este o ştiinţă. Nici arta militară nu este o ştiinţă. Există bineînţeles ştiinţe teoretice în aceste domenii: politologia, ştiinţa militară. Dar politologia şi politica, ştiinţa militară şi arta militară nu sînt unul şi acelaşi lucru.

Propoziţia 6.5: *Nici un om de ştiinţă nu este ca atare purtătorul autorităţii în domeniul propoziţiilor practice.*

Aceasta ar fi deci prima observaţie. Mai departe remarcăm că există două feluri de propoziţii teoretice: acelea care se referă la fapte reale şi propoziţiile evaluative. Ştiinţa însă se caracterizează tocmai prin faptul că nu aserteazã niciodată propoziţii evaluative. Există, desigur, ştiinţa care cercetează *evaluări* – ele stabilesc, de pildă, că într-o societate dată se concep propoziţii evaluative de un anume tip şi nu de altul. Dar ele nu emit niciodată propoziţii evaluative. Ştinţa este „liberă de valori" (*wert-frei*), după cum se spune. Aceasta înseamnă că nici o propoziţie evaluativă nu face parte şi nu poate să facă parte din domeniul ei.

Medicina ne poate spune, de pildă, ce va urma dacă nu efectuăm un avort. Dar nici medicina, nici vreo altă știință nu ne pot spune dacă, în condițiile date, un avort este permis sau nu. Ea nu poate emite propoziția evaluativă respectivă. Această propoziție pur și simplu nu ține de domeniul ei. De aici derivă propoziția:

Propoziția 6.6: *Nici un om de știință nu este ca atare purtător al autorității în domeniul propozițiilor evaluative.*

În sfîrșit, același lucru este valabil și pentru așa-numitele probleme filozofice, adică acelea care se referă la o privire de ansamblu asupra lumii și a vieții. Un biolog ne poate spune, de pildă, că trebuie să murim. Întrebarea dacă viața noastră mai are în genere vreun sens în raport cu această tristă realitate, cade însă cu totul în afara competenței sale. Adevăratele probleme religioase ies de asemenea din competența oricărei științe. Mulți, majoritatea filozofilor au fost și sînt de părere că trebuie să acceptăm de exemplu existența lui Dumnezeu, dacă vrem să gîndim consecvent și rațional. Dacă Dumnezeu este o persoană, o ființă sacră, tatăl nostru și așa mai departe, nu ne-o poate spune însă nici o filozofie și cu atît mai puțin vreo știință a naturii. Asemenea întrebări se află, la rîndul lor, cu totul în afara sferei științelor.

Bineînțeles că de aici nu decurge că cel care vrea să edifice o concepție coerentă despre lume sau să dezvolte o idee religioasă coerentă poate să ignore rezultatele oamenilor de știință. Dimpotrivă: pentru a putea elabora o asemenea imagine, el trebuie să ia în considerație și aceste rezultate. Dar imaginea elaborată va conține întotdeauna în afara rezultatelor științei și multe alte elemente – din sfera filozofiei, a concepției despre lume, a religiei – domenii în care știința nu este competentă.

Ce putem spune însă despre așa-numita concepție științifică despre lume? Doar atît că ea nu este, cu siguranță, științifică. Prin însăși natura ei, știința nu este capabilă să răspundă la întrebări care se referă într-adevăr la concepția despre lume. Cel care acceptă o asemenea concepție despre lume ar trebui să fie conștient

de faptul că nu are dreptul să revendice pentru ea autoritatea științei.

În privința problematicii noastre putem formula următoarea propoziție:

Propoziția 6.7: *Nici un om de știință nu este ca atare un purtător al autorității în domeniul problemelor filozofice, al problemelor privitoare la concepția despre lume, al celor religioase.*

Din toate aceste considerații particulare putem deduce drept concluzie generală respingerea raționalismului scientist.

Propoziția 6.8: *Raționalismul scientist este fals.*

S-ar putea formula chiar o judecată mai aspră în legătură cu el. Avînd în vedere că omul de știință ca atare nu este competent decît în domeniul său, ceea ce înseamnă că are autoritate epistemică doar acolo, orice încercare de a extinde această autoritate la alte domenii reprezintă un tipic *abuz* de domeniu al autorității în sensul descris mai sus (propoziția 3.9).

Este într-adevăr un lucru surprinzător și trist că tocmai acest abuz este săvîrșit atît de des – și anume de către acei oameni care au exercițiul gîndirii raționale. Au avut dreptate cei care au identificat raționalismul înțeles în acest fel drept expresia unei foarte profunde iraționalități. El provine dintr-o gîndire confuză și condiționată emoțional și nu are nimic de-a face cu rațiunea – cu *ratio.*

Explicațiile de mai sus arată că cele mai multe tipuri de raționalism sînt de nesusținut; dar ele par să conțină totuși un sîmbure de adevăr. Acest sîmbure este poate sugerat în propoziția noastră 5.9. Ea postula că întemeierea autorității prin intermediul unui raționament este slabă din punct de vedere logic. Autoritatea epistemică este însă întemeiată în cele mai multe cazuri prin intermediul unui raționament inductiv – așadar valoarea ei logică este mică. Confruntat cu altceva – de pildă cu o înțelegere nemijlocită – un argument derivat din autoritate este de obicei mai slab. Deci dacă raționalismul nu vrea să susțină decît acest lucru, atunci el are perfectă dreptate. O autoritate epistemică nu trebuie opusă unui enunț mai bine întemeiat.

Chiar dacă facem abstracţie de cele spuse anterior, există un tip de raţionalism care este corect. Este vorba de acel raţionalism care cere ca orice autoritate epistemică să fie *întemeiată* (propoziţia 5.4). El cere aşadar ca noi să nu recunoaştem drept valabilă nici o autoritate neîntemeiată. Acest lucru ar fi evident iraţional, căci noi apelăm la o autoritate epistemică pentru a şti şi ne putem realiza scopul numai atunci cînd această autoritate este *autentică*, adică atunci cînd purtătorul, aşa cum s-a arătat, ştie mai mult decît noi şi spune adevărul. Trebuie însă într-un fel sau altul să *ştim* că lucrurile stau aşa. Trebuie deci să avem o întemeiere a acestei autorităţi.

Poate că nenumăratele erori acreditate de către raţionalişti nu sînt de fapt decît interpretări unilaterale ale acestui principiu fundamental, adevărat. Doctrina în conformitate cu care trebuie să avem o întemeiere pentru fiecare autoritate epistemică merită mai degrabă să poarte numele de „doctrină a spiritului critic" decît cel de „raţionalism".

7
Autoritatea deontică

După discutarea primului tip de autoritate, şi anume a celei epistemice, ne vom ocupa acum de al doilea tip: „autoritatea deontică". Deosebirea logică dintre cele două tipuri este frapantă, căci, în timp ce autoritatea epistemică se referă la *propoziţii*, cea deontică nu are în domeniul ei propoziţii, ci *directive*, reguli de comportament. Aceasta reprezintă deosebirea fundamentală, dar nu este nici pe departe unica. O analiză mai amănunţită ne arată că cele două tipuri de autoritate se mai deosebesc şi în multe alte privinţe.

O asemenea deosebire constă în aceea că acceptarea autorităţii deontice este întotdeauna legată de un *obiectiv* practic: este o acceptare care vizează rezultate practice, ceea ce nu este cazul autorităţii epistemice, unde lucrurile nu se prezintă în acest fel. E drept că şi acolo există un obiectiv, dar aceasta este pur şi simplu cunoaşterea şi nu nişte rezultate practice, cel puţin nu imediat.

Să demonstrăm această afirmaţie pe marginea unui exemplu simplu şi convingător. Un gangster sau un adept al terorismului (în cazul acesta nu există nici o diferenţă între ei) îşi îndreaptă revolverul spre mine şi spune: „Dă-mi banii tăi!". Îmi dă aşadar o directivă. Eu mă supun, adică accept această directivă şi îi predau –şi încă repede – portofelul meu. De ce? E evident: pentru că vreau să evit ca el să mă împuşte. E drept că domnii aceştia obişnuiesc

să-şi împuşte uneori victima chiar şi atunci cînd au primit banii – dar acest lucru nu se întîmplă întotdeauna şi eu sper să-mi salvez cel puţin viaţa, dîndu-i banii mei. Am recunoscut drept valabilă autoritatea (deontică) a gangsterului, respectiv a teroristului, deoarece vreau să ating un *obiectiv* – salvarea vieţii mele.

Sau un alt exemplu: primesc de la fisc un aviz de plată. Aceasta este la rîndul său o directivă, căci spune: „Plăteşte atît şi atît pînă în ziua cutare şi cutare". Întocmai ca în cazul teroristului, eu plătesc, recunoscînd aşadar ca autentică autoritatea deontică a fiscului. De ce procedez în felul acesta? Deoarece vreau să evit o amendă. Prin urmare am din nou un *obiectiv* în faţa ochilor, şi anume un obiectiv eminamente practic. De dragul acestui obiectiv recunosc autoritatea purtătorului.

Sau: jucăm fotbal. Antrenorul îmi spune: „Vei juca acum în atac pe aripa stîngă!". Am din nou de a face cu o directivă pe care o accept, ceea ce înseamnă că accept autoritatea antrenorului. De ce oare? Pentru că ştiu că în asemenea situaţii cineva trebuie să decidă de vreme ce numai în felul acesta se poate juca cum trebuie şi numai astfel există şansa unei victorii. Avem din nou de-a face cu un *obiectiv* practic, iar eu am acceptat autoritatea antrenorului de dragul acestui obiectiv.

În toate cazurile de acest gen situaţia se prezintă după cum urmează: subiectul crede că executarea tuturor directivelor care i-au fost comunicate de către purtător sub forma aserţiunii şi care fac parte din domeniul său constituie o condiţie necesară a obţinerii rezultatului dorit, adică a unui obiectiv. Aşa cum vom mai arăta, este vorba aici de o autoritate deontică subiectiv-individuală cu o structură relativ simplă. Lucrurile sînt ceva mai complicate în cazul autorităţii de grup, aşa cum vom vedea mai încolo. Putem enunţa deci pentru tipul mai simplu de autoritate deontică următoarea definiţie:

Propoziţia 7.1: *P este o autoritate deontică pentru S în domeniul D atunci şi numai atunci cînd există un scop O de un asemenea tip, încît (1) S doreşte ca O să fie realizat, (2) S crede că*

executarea de către S a tuturor directivelor care-i sînt comunicate de către P sub forma aserțiunii și care țin de domeniul D sînt o condiție necesară a acestei realizări.

Așa se întîmplă în cazul teroristului: există un scop – și anume supraviețuirea mea – pe care doresc într-adevăr să-l realizez și am credința că predarea portofelului meu constituie o condiție necesară pentru aceasta. La fel stau lucrurile în cazul fiscului: obiectivul pe care-l doresc aici este evitarea unei amenzi, adică urmăresc să nu plătesc o anume sumă de mărci. Pe de altă parte cred – și pe bună dreptate – că nu voi realiza acest obiectiv, dacă nu plătesc impozitul la timp – plătirea lui este o condiție necesară pentru realizarea scopului meu. La fel atunci cînd e vorba de jocul meu pe aripa stîngă: doresc victoria echipei mele și de aceea accept autoritatea antrenorului.

Pe baza acestei definiții se pot stabili anumite particularități ale autorității deontice valabile totodată și pentru autoritatea de grup.

Trebuie mai întîi remarcat că existența acestei autorități presupune întotdeauna un *obiectiv practic,* un scop încă nerealizat care se află în viitor și este dorit de subiect. Un asemenea obiectiv nu intră deloc în definiția autorității epistemice. Desigur că și cel care recunoaște o autoritate epistemică are un obiectiv – în speță el vrea să știe –, dar acest obiectiv cade în afara esenței autorității înseși.

Apoi avem de-a face aici cu o *convingere*: subiectul trebuie să creadă în faptul că executarea respectivelor directive ale purtătorului reprezintă o condiție necesară, indispensabilă pentru atingerea obiectivului. Găsim și în autoritatea epistemică o convingere – și anume un fel de încredere în purtător. Dar aici avem ceva cu totul diferit: căci în cazul autorității deontice nu este vorba de încrederea acordată unei persoane, ci de o părere care se referă la corelația dintre evenimente.

Să observăm că, pentru existența autorității, *justețea* acestei opinii este lipsită de importanță. S-ar putea, de pildă, ca adeptul terorismului să nu țină în mînă un pistol adevărat, ci doar o

jucărie, așa încît el să nici nu mă poată omorî – în acest caz supunerea mea nu constituie o condiție necesară a supraviețuirii mele. Sau s-ar putea întîmpla ca în secția mea financiară să domnească o asemenea dezordine încît să se uite a mi se administra o amendă (aceasta este o ipoteză într-adevăr improbabilă: din păcate, în cele mai multe secții financiare domnește în această privință o ordine exemplară). Într-o asemenea situație, convingerea mea că voi primi o amendă în cazul în care nu voi plăti este neîntemeiată. Toate acestea nu anulează însă autoritatea deontică: atîta vreme cît *cred* că supunerea mea este o condiție necesară a atingerii obiectivului meu, ea există – fie că această credință este întemeiată, fie că este neîntemeiată. Aceasta este un aspect destul de important și merită să fie formulat printr-o propoziție specială:

Propoziția 7.2: *Justețea și întemeierea convingerii pe care o presupune acceptarea autorității deontice reprezintă un fapt lipsit de importanță pentru existența autorității înseși.*

Apoi mai trebuie observat că *recunoașterea* nu este același lucru cu *executarea*. Omul este în așa fel făcut, încît recunoaște de foarte multe ori că ceva este just, fără a acționa în conformitate cu ceea ce a recunoscut: *video meliora probaque deteriora sequor*, spune poetul roman: văd ceea ce este bun și cuviincios, dar mă iau după ceea ce este rău. E drept că de-a lungul istoriei filozofiei unii au negat posibilitatea unei asemenea situații – este vorba de așa-numiții intelectualiști morali. După ei, omul nu se poate opune unei reguli pe care o recunoaște drept valabilă, el trebuie să acționeze în conformitate cu ea. O asemenea concepție este atribuită, de pildă, lui Socrate. Dar ea este, din păcate, greșită. Se întîmplă prea adesea să recunoaștem drept valabil un lucru și să acționăm în conformitate cu altul. Aceasta nu se întîmplă doar în domeniul autorității, ci reprezintă un fenomen frecvent, ba chiar cotidian. Mulți oameni știu foarte bine că nu ar trebui să fumeze, și cu toate acestea continuă să fumeze zdravăn. Cine dintre noi poate să afirme că a făcut întotdeauna ceea ce a recunoscut ca fiind

de datoria sa? În orice caz, eu nu o pot pretinde (și împotriva conștiinței mele continui să fumez cu spor).

Dacă așa stau lucrurile, atunci reiese că executarea directivelor date de purtătorul autorității nici nu ține de esența acestei autorități. Poți recunoaște o autoritate deontică fără a asculta însă de ea. Aceasta este o problemă destul de importantă și merită să fie formulată într-o propoziție:

Propoziția 7.3: *Executarea efectivă de către subiect a tuturor directivelor care fac parte din domeniu și sînt date de purtătorul autorității nu reprezintă o condiție necesară a existenței autorității deontice.*

Trecem acum la cazul mai complex al autorității de grup, unde avem în vedere un grup de subiecți (nu de purtători). Mai întîi trebuie făcută aici următoarea precizare: Se vorbește pe bună dreptate de o autoritate în raport cu un grup de oameni și atunci cînd aceasta nu constă decît în aceea că fiecare membru al grupului respectiv recunoaște acea autoritate. Sau, altfel spus: acest tip de autoritate de grup poate fi analizat ca autoritate individuală.

Dar lucrurile nu stau întotdeauna așa. Iată un exemplu: să ne imaginăm un vapor aflat în pericol de scufundare: într-o asemenea situație, echipajul recunoaște autoritatea deontică a căpitanului cu și mai multă strictețe decît de obicei. Ce înseamnă aceasta? Pur și simplu că toți sau cel puțin majoritatea marinarilor și a ofițerilor o fac. Putem formula aceasta în următoarea propoziție:

Propoziția 7.4: *P este o autoritate deontică pentru un grup de oameni K în domeniul D atunci și numai atunci cînd toți sau cel puțin majoritatea membrilor acestui grup recunosc acea autoritate.*

Ciudat este însă că, în pofida faptului că în felul acesta autoritatea de grup este reductibilă la una individuală, definiția acestei autorități sună totuși altfel decît cea a autorității individuale. Aceasta decurge din faptul că în cazul autorității de grup nu este necesar ca un membru al grupului să creadă că executarea *de către el* a directivelor ar fi o condiție necesară a realizării obiectivului.

Este absolut suficient dacă el crede că acea condiție este reprezentată de executarea de către *majoritatea* membrilor.

În exemplul nostru: pentru ca acel căpitan să fie o autoritate deontică pentru un anume marinar, să spunem pentru Fritz, acesta nici nu trebuie să creadă că *propria sa* supunere la ordinele căpitanului este necesară pentru salvarea vasului. Este absolut suficient dacă Fritz acceptă ideea că supunerea aceasta din partea *majorității* marinarilor este esențială.

Poate că acest lucru devine încă mai limpede dacă ne gîndim la impozite și anume puțin altfel decît am făcut-o mai sus. Am pornit acolo de la premisa că cetățenii își plătesc impozitele de teama amenzilor. Acest lucru nu este însă – cel puțin în multe cazuri – întru totul adevărat. Cu toate că, așa cum cred eu, teama menționată joacă un rol foarte important în achitarea impozitelor, nu se poate nega, după cîte se pare, că cetățenii care plătesc mai au și alte motive s-o facă. Ei își doresc un stat care să funcționeze cum trebuie și sînt convinși că, fără impozite, nici un stat nu poate funcționa cum trebuie.

Să luăm acum un evazionist. Nu există nici o certitudine cum că el ar nega necesitatea impozitelor. Nu, mulți dintre acești escroci sînt profund convinși că statul nu poate funcționa fără impozite; totodată, ei doresc ca statul să funcționeze cum trebuie. Și cu toate acestea ei escrochează, adică nu-și plătesc impozitele așa cum ar trebui. Cum e posibil acest lucru? Iată răspunsul: este posibil, deoarece ei cred că este necesară plătirea impozitelor de către *cei mai mulți* cetățeni, dar că nu trebuie să plătească *toți* – de unde deduc că *ei* nu trebuie s-o facă.

Și în cazul unui război se întîmplă ceva asemănător. E posibil ca un om să dorească victoria din tot sufletul și să fie convins că ea nu poate fi obținută decît prin efectuarea serviciului militar într-o unitate combatantă. Dar el spune: „ fără mine". Aceasta înseamnă că el nu crede că *propria sa* participare este o condiție necesară a victoriei mult dorite: în consecință, că nu este valabilă pentru toată lumea. Și el are într-adevăr dreptate: au fost cîștigate

multe războaie, cu toate că de partea învingătorului au existat dezertori şi chiulangii. Acelaşi lucru este de altfel valabil şi în cazul impozitelor: multe state funcţionează foarte bine cu toate că în ele există numeroşi evazionişti.

De aici decurge că trebuie să definim autoritatea deontică pentru un grup de oameni în alt fel decît am făcut-o în propoziţia 7.1. Nu mai avem aici de-a face cu o relaţie cu trei termeni, ci cu una care are patru termeni: în afară de purtător, de subiect şi de domeniu, mai este vorba aici şi de un grup de subiecţi. Definiţia unei asemenea autorităţi ar suna astfel:

Propoziţia 7.5: *P este o autoritate deontică pentru S care aparţine grupului K în domeniul D atunci şi numai atunci cînd există un scop O de un asemenea tip încît S să creadă că executarea tuturor directivelor date de P şi care fac parte din D de către majoritatea membrilor lui K este o condiţie necesară a realizării lui O – iar S doreşte în acelaşi timp această realizare.*

De acest concept al autorităţii de grup este strîns legată o importantă problemă morală. Iat-o: În ipoteza în care eu cred că executarea respectivelor directive de către majoritatea unui grup este necesară pentru atingerea scopului şi în ipoteza că eu doresc realizarea acestui scop, am eu dreptul să nu mă supun, să „chiulesc"? Kant a dat un răspuns negativ la această întrebare, şi anume pe baza următoarelor reflecţii. Dacă *toţi* ar proceda aşa, atunci obiectivul nu ar mai putea să fie atins. Dar în însăşi definiţia noastră se găseşte deja premisa că nu trebuie ca *toţi* să se supună. Dacă aşa stau lucrurile, atunci *fiecare* se poate gîndi că aparţine acelei minorităţi a cărei participare este neesenţială. Kant este de părere că, dacă includ în decizia mea regula „Oricine se poate sustrage", procedez absurd, contradictoriu: doresc realizarea unui scop şi în acelaşi timp admit o premisă care îmi face imposibilă realizarea acestui scop. Am făcut această observaţie doar în treacăt, fără a ne angaja într-o dezbatere asupra tezelor kantiene. Nu vrem decît să precizăm că deducţia nu ni se pare valabilă.

După ce am stabilit o definiţie a autorităţii deontice – mai exact, două definiţii – să ne punem întrebarea: ce anume implică *respingerea unei asemenea autorităţi?* Sau, altfel spus, de la ce presupoziţie pleacă cel care respinge o asemenea autoritate?

Cele două definiţii conţin doi factori: pentru ca autoritatea să existe, trebuie în primul rînd să existe un obiectiv dorit, iar în al doilea rînd trebuie ca un subiect să creadă că executarea directivelor respective constituie o condiţie necesară a realizării acestui obiectiv. Cei doi factori trebuie să existe *concomitent.* Exprimat în limbajul de specialitate al logicii, avem aici de-a face cu o conjuncţie sau cu produsul logic a două propoziţii. Logica formală conţine însă o aşa-numită lege a lui De Morgan, după care negarea unui asemenea produs este echivalentă cu alternativa logică a negaţiei ambelor sale părţi componente. Dacă, de pildă, cineva neagă că plouă şi ninge în acelaşi timp, atunci el susţine, în mod echivalent, că nu plouă sau cel puţin nu ninge.

Dacă aplicăm acum această lege cazului nostru, descoperim că cel care nu acceptă într-un anume caz autoritatea deontică, în mod echivalent (1) *sau* respinge obiectivul – adică nu doreşte acest obiectiv – (2) *sau* respinge convingerea că supunerea faţă de acea autoritate este o condiţie necesară a lui – *sau* (3) şi una şi alta.

Să ilustrăm aceasta pe baza cazului cunoscut al celor care refuză să satisfacă serviciul militar. Un asemenea om nu recunoaşte autoritatea legiuitorului care impune efectuarea serviciului militar. El neagă, aşadar, existenţa acestei autorităţi. Nu o poate face decît din două motive. Fie este de părere că obiectivul, apărarea ţării etc., nu trebuie urmărit – fie crede că serviciul militar nu este un mijloc adecvat şi necesar pentru apărarea ţării, apărare pe care, totuşi, o doreşte. Se poate întîmpla de asemenea ca el să respingă în acelaşi timp *ambele* idei.

Aceasta se poate formula în următoarea propoziţie:

Propoziţia 7.6: *Cel care respinge autoritatea deontică a unui purtător într-un domeniu neagă sau că există un obiectiv care nu poate fi atins decît sub conducerea acestei autorităţi, sau că*

executarea directivelor purtătorului constituie o condiție necesară a realizării acestui obiectiv, sau neagă și una și alta.

Dispunem acum de premisele necesare pentru a cerceta problema *acceptării* autorității deontice și aceea a *întemeierii* ei.

Să observăm mai întîi că pentru recunoașterea autorității deontice este întotdeauna necesară acceptarea unei *propoziții* evaluative în genul: „Este bine, indicat etc. de a recunoaște autoritatea purtătorului în acest domeniu". Dar, după cum am văzut, acceptarea unei propoziții trebuie să fie întemeiată. Putem așadar să spunem aici exact același lucru pe care l-am susținut în propoziția 5.4 în legătură cu autoritatea epistemică:

Propoziția 7.7: *Acceptarea unei autorități deontice fără nici un fel de întemeiere trebuie respinsă din motive morale.*

Faptul că această acceptare poate fi întemeiată ar trebui să fie un lucru evident și nu vrem să mai discutăm despre aceasta. În schimb, considerăm importantă următoarea problemă: În ce constă de fapt întemeierea unei autorități deontice? Vom înțelege mai bine acest lucru abordînd mai întîi conceptul de autoritate neîntemeiată. Se constată atunci că aceasta poate fi acceptată în două feluri. În primul caz vom vorbi de o acceptare „oarbă", iar în cel de al doilea de una „irațională". Desigur că o acceptare oarbă este și ea irațională, dar se va vedea că este practic să folosim ambele expresii.

Avem de-a face cu o acceptare oarbă atunci cînd cel care o efectuează nu o face urmărind un scop sau cînd nu crede că recunoașterea autorității este o condiție necesară pentru realizarea scopului. Așa se întîmplă atunci cînd un om execută ordinele automat, ca o mașină.

Acceptarea irațională este aceea în care subiectul are un obiectiv și crede de asemeni că trebuie să recunoască autoritatea pentru a atinge acest obiectiv, dar credința lui este neîntemeiată. Dintre cei doi factori ai autorității, fixarea scopului și credința

menționată, primul nu poate fi de fapt întemeiat, deoarece un scop nu este o propoziție, iar în sensul propriu-zis al cuvîntului nu pot fi întemeiate decît propoziții. În schimb, convingerea reprezintă întotdeauna acceptarea unei propoziții. De aici decurge următoarea propoziție importantă:

Propoziția 7.8: *Acceptarea unei autorități este întemeiată atunci și numai atunci cînd este întemeiată convingerea în necesitatea acestei acceptări.*

Dar cum se înfăptuiește o asemenea întemeiere? Răspunsul este că ne aflăm exact în aceeași situație ca în domeniul autorității epistemice. Întemeierea poate să se înfăptuiască deci printr-o înțelegere nemijlocită sau prin raționament. Acesta din urmă se poate baza pe experiențele proprii ale subiectului sau pe cele ale altora. În cele mai multe dintre cazuri o asemenea întemeiere va fi inductivă, deci slabă – dar aceasta este o slăbiciune logică caracteristică oricărei acțiuni umane.

Aici avem însă de-a face cu ceva deosebit. Se întîmplă destul de des ca purtătorul autorității deontice să acționeze totodată ca purtător al autorității epistemice în privința întemeierii celei dintîi. Subiectul acceptă ideea că supunerea sa este utilă, deoarece are încredere în purtător. Așa se întîmplă cu un copil mic care recunoaște autoritatea (deontică) a mamei sale, deoarece crede că așa este bine pentru el; și crede că lucrurile stau astfel pentru că are o încredere (epistemică) în mama sa.

În asemenea cazuri avem de-a face cu o adevărată acumulare de autorități. Purtătorul apare mai întîi ca o autoritate epistemică în privința întemeierii autorității sale deontice.

Apoi el este și autoritatea deontică. În al treilea rînd, cel puțin așa se pare, el mai funcționează și ca o autoritate epistemică în domeniul propozițiilor practice. În unele cazuri acest lucru poate să fie, fără îndoială, legitim, ba chiar necesar, ca în cazul copilului mic sau în general cînd este vorba de comunități mici.

Dar transferarea unor asemenea corelații la societăți mari, cum ar fi cele politice, poate fi privită ca periculoasă. Acolo pare să fie rațional ca încrederea în necesitatea autorității deontice să fie întemeiată prin raționamente independente de autoritatea epistemică a purtătorului.

8
Delegarea autorității

În continuarea reflecțiilor noastre despre structura autorității deontice ne vom ocupa de conceptul delegării. Aceasta apare atunci cînd purtătorul autorității o cedează parțial altcuiva, cînd o transmite altcuiva. Așa se întîmplă, de pildă, cînd mama care trebuie să meargă la cumpărături le spune copiilor mai mici: „Cît timp sînt plecată, ascultați-o pe Anneliese". Aici autoritatea maternă este cedată fetei – care nu are mai mult de 14 ani –, este delegată.

Din acest exemplu reiese cu limpezime că nu poate fi delegată decît autoritatea deontică. Autoritatea epistemică nu poate fi delegată. E drept că se întîmplă ca *recunoasterea* autorității epistemice a cuiva să fie *întemeiată* prin autoritatea epistemică a altcuiva – dar în cazul acesta nu avem de-a face cu o *delegare* în sensul în care vorbim despre delegarea autorității deontice. Acest lucru se poate vedea din faptul că cel care deleagă autoritatea trebuie să o și aibă, în timp ce, în cazul întemeierii menționate, aceasta nu este necesar. Următorul exemplu este menit să ilustreze această situație.

Doresc să obțin unele informații despre anumite insecte, și ca atare pornesc în căutarea unui purtător al autorității epistemice în domeniul entomologiei – căci așa se intitulează știința care se ocupă de aceste ființe mai mult sau mai puțin simpatice. Dar de-

oarece nu cunosc pe nici unul, mă adresez domnului profesor dr. Meyer, care predă chimia la universitatea noastră. Procedez astfel, deoarece știu că-și cunoaște bine colegii și este în situația de a-mi spune numele unui adevărat specialist. Profesorul Meyer îmi spune: „Adresați-vă profesorului Müller. El este un entomolog excelent." Așadar autoritatea lui Müller este întemeiată de cea a lui Meyer. De aici nu derivă nicidecum că Meyer i-ar fi delegat lui Müller autoritatea sa în domeniul entomologiei, fiindcă el nici nu are o asemenea autoritate. El știe tot atît de puțin despre insecte ca și mine, sau poate chiar mai puțin. Aici nu poate fi vorba de o delegare – căci nimeni nu poate delega ceea ce nu posedă. Putem așadar să enunțăm propoziția:

Propoziția 8.1: *Poate fi delegată autoritatea deontică, dar nu și cea epistemică.*

Cum se prezintă însă structura delegării? În linii mari, ea poate fi descrisă după cum urmează. Există mai întîi purtătorul autorității în raport cu un subiect și un domeniu. Inginerul constructor este, de pildă, un asemenea purtător în raport cu toate lucrările de construcție pe care le necesită un edificiu pentru toți cei care lucrează la ridicarea lui. Acesta este primul factor. Mai există însă și un alt purtător, căruia cel dintîi îi cedează, îi deleagă o parte din autoritatea sa. În cazul nostru el poate să spună cîtorva muncitori: „În ceea ce privește construirea acelei schele, vă rog să urmați directivele domnului Isidor". Prin intermediul acestui enunț al purtătorului, Isidor, delegatul, obține o autoritate în raport cu subiectul sau subiecții într-un domeniu parțial al autorității primului.

După cum se vede, delegarea are o structură mult mai complexă decît autoritatea. Delegarea nu are mai puțin de cinci termeni, pe care îi vom enumera aici:

1. Primul purtător (inginerul constructor) pe care-l vom denumi și *„purtător principal"* sau „cel care deleagă" desemnîndu-l prin „P".

2. Al doilea purtător, *delegatul* (domnul Isidor) („E").
3. Un *subiect* al autorității primului care devine acum și subiectul autorității celui de al doilea (muncitorii din grup) („S").
4. Un *domeniu principal*, și anume acela al purtătorului principal (toate directivele în legătură cu construirea edificiului) („D").
5. *Domeniul delegat*, acela al delegatului (directive care se referă la construirea schelei) („F").

Dacă este vorba de un grup – ca în exemplul nostru – atunci s-ar mai putea adăuga un al șaselea termen, adică s-ar putea face o deosebire între toți muncitorii care participă la construcție și cei asupra cărora se extinde autoritatea obținută de Isidor. Nu vom proceda însă așa, pentru că în cele mai multe cazuri sînt suficienți cinci termeni. Putem așadar să enunțăm propoziția:

Propoziția 8.2: *Delegarea este o relație cu cinci termeni care se instaurează între cel care deleagă, cel care este delegat, subiect, domeniul principal și domeniul delegat.*

Faptul că așa stau lucrurile este desigur cunoscut de toată lumea. Probabil însă că nu mulți știu că avem aici de-a face cu o structură logică extrem de complicată. O relație cu cinci termeni este atît de complexă, încît pînă în prezent nu avem o teorie satisfăcătoare a acestor relații. Nu ne propunem să dezvoltăm aici o asemenea teorie, ci vrem doar să atragem atenția asupra cîtorva aspecte ale ei.

Există o propoziție logică generală care spune că o relație cu m termeni conține exact (m/n) relații cu n termeni.* De aici decurge că o relație cu cinci termeni, cum este cea a delegării, conține cinci relații cu patru termeni, 10 relații cu trei termeni și tot atîtea relații cu doi termeni.

---

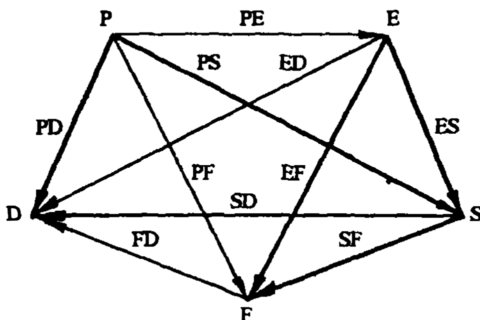
* Pentru cei care din întîmplare au uitat poate propoziția newtoniană:

$$\left(\frac{m}{n}\right) = (m)_n = \frac{m(m-1)(m-2)\ldots(m-(n-1))}{1\cdot 2\cdot 3\ldots n}$$

Aceasta se poate vedea din schema de mai jos.

Dintre cele 10 relaţii parţiale cu trei termeni am scos în evidenţă cu ajutorul unor linii mai groase două, şi anume acelea care constituie triunghiurile PSD şi ESF. Prima formează binecunoscuta structură fundamentală a autorităţii. Cea de a doua este de asemenea o relaţie de autoritate şi prin urmare are exact aceleaşi proprietăţi ca cea dintîi. De aici derivă că noi cunoaştem deja 6 din cele 10 relaţii cu cîte doi termeni conţinuţi în delegare şi anume acelea pe care le-am notat aici prin „PS", „PD", „SD", „ES", „EF" şi „SD". Explicaţia este că ES=PS, EF=PD şi SF=SD. Aşadar nu mai rămîn de cercetat decît 4 relaţii cu cîte doi termeni: PE, PF, ED şi FD.

Schema 8.21



Dintre aceste patru relaţii, cea dintîi, relaţia PE, cea care se instaurează între purtătorul principal şi delegat, este cea fundamentală. Atunci cînd ea este dată, ia naştere întreaga structură complexă a delegării. Ea este cea mai interesantă, atît din punct de vedere logic, cît şi din punctul de vedere al teoriei organizării.

Pentru ca ea să ia *naştere*, trebuie să aibă loc o serie de acţiuni.

1. Purtătorul principal (cel care deleagă) *decide* să învestească pe cineva cu funcția de delegat. Este vorba aici de un act interior de voință care constituie o premisă a delegării, dar care nu este în sine suficient pentru a o realiza.
2. Pentru aceasta mai este necesară și *comunicarea* deciziei către cel care este delegat. O asemenea comunicare se cheamă „*învestire*", pentru că prin intermediul ei delegatul este numit delegat.

Se ridică aici diferite probleme. Prima este de natură teoretică: Ce este de fapt o învestire? Este vorba de comunicarea unei propoziții sau a unei directive? E limpede că se comunică *și o* propoziție. Cel care deleagă comunică faptul că dorește ca delegatul să accepte delegarea. Este evident că aceasta nu acoperă întregul concept de învestire. În treacăt fie spus, o asemenea propoziție este comunicată și în cazul directivei. Dacă spun de pildă cuiva: „Nu fuma!", atunci îi comunic îndeobște și faptul că nu doresc ca el să fumeze –, dar directiva nu constă în această comunicare, ci în altceva. Întîlnim și în cazul nostru o situație asemănătoare: esența învestirii nu rezidă în comunicarea unei propoziții. Ea rezidă mai degrabă în aceea că cineva anume este chemat să fie delegatul. Numirea *are ca efect* ceea ce s-a intenționat prin ea.

Gînditorul britanic J.Austin a numit „performative" acele enunțuri care au ca efect ceea ce intenționează să spună. Ele ar fi un al treilea tip de configurații ideale autonome, alături de propoziții și directive. Învestirea nu pare însă a fi un performativ, întrucît existența ei mai presupune o a treia acțiune în speță:

3. *comunicarea* adresată subiectului sau subiecților pentru care delegatul urmează să fie purtătorul autorității.

Dacă ne întrebăm acum *ce anume* i se comunică de fapt, atunci vedem că este vorba de o *directivă*. Cel care deleagă se adresează subiectului, spunîndu-i că trebuie să execute directive-

le delegatului într-un anumit domeniu. E drept că aceasta este un tip special de directivă – şi anume o directivă *despre* o directivă sau, în limbajul de specialitate, o meta-directivă – dar este totuşi o directivă. Aşadar, pe lîngă hotărîrea pe care o ia purtătorul, învestirea mai conţine încă două elemente: în primul rînd comunicarea unei directive către subiect şi în al doilea rînd comunicarea unei propoziţii către delegat – în speţă informaţia în legătură cu faptul că directiva menţionată este comunicată.

Propoziţia 8.3: *Învestirea este comunicarea către subiect a directivei că trebuie să execute directivele delegatului şi comunicarea către delegat a faptului că acest lucru s-a făcut.*

Aşadar, în cazul nostru nu trebuie să vorbim de performative – sau, oricum, învestirea poate fi analizată ca fiind comunicarea unei directive şi a unei propoziţii.

A doua problemă se referă la delegat. Trebuie el oare să fie conştient de faptul că a fost numit, sau este necesar ca el să accepte învestirea? Există bineînţeles cazuri în care valabilitatea învestirii depinde de acceptarea de către cel învestit; în asemenea cazuri, el trebuie să ştie că a fost învestit şi trebuie să accepte delegarea autorităţii. Dar este oare necesar ca o asemenea clauză să fie gîndită totdeauna laolaltă cu celelalte condiţii? Oare face ea parte din structura învestirii?

Se pare că *nu* este cazul. E drept că delegatul nu-şi poate exercita autoritatea fără să o cunoască – în sensul acesta acceptarea delegării este şi ea necesară. Dar exercitarea unei autorităţi nu este acelaşi lucru cu autoritatea însăşi. Cineva poate fi o autoritate pentru mine, cu toate că în raport cu mine nu şi-a exercitat-o niciodată. Putem să ne imaginăm deci un caz în care delegatul nu ştie nimic de învestire sau nu vrea să o exercite, cu toate că ştie de ea – şi în care este totuşi o autoritate pentru subiecţii respectivi. Într-adevăr, *dacă* le-ar da o directivă care face parte din domeniul în cauză, ei ar accepta directiva.

O altă problemă în legătură cu relaţia PE este următoarea: trebuie oare delegatul să fie un subiect al autorităţii celui care

deleagă? Exprimat în termeni de specialitate ai logicii: Este oare relația PE conținută în relația PS? La această întrebare răspunsul este negativ. Se poate imagina foarte ușor un caz în care purtătorul principal numește în funcția de delegat un om care nu este un subiect al autorității sale. Astfel, un șef de secție dintr-un birou sau fabrică poate să-l roage pe colegul său care conduce un alt sector să-i țină locul în timpul absenței sale, poate să-i delege deci autoritatea sa în raport cu angajații din acea secție. Acel coleg nu trebuie însă să fie un subiect al autorității celui care deleagă și, efectiv, în majoritatea cazurilor nu este un asemenea subiect. În raport cu colegii nu există (din păcate) de fapt nici o autoritate deontică! De aici derivă propoziția:

Propoziția 8.4: *Delegatul nu trebuie să fie un subiect al autorității purtătorului principal în domeniul în cauză.*

În sfîrșit, să facem cîteva observații în legătură cu proprietățile logice ale relației PE. Fără îndoială, ea este ireflexivă și asimetrică. Nimeni nu se poate delega pe sine însuși, iar atunci cînd E este un delegat al lui P, P însuși nu poate fi un delegat al lui E în același domeniu. Problema tranzitivității relației PE este în schimb mai dificilă. Ea ar putea fi formulată în felul următor: autoritatea delegată poate fi oare delegată altcuiva? Dacă P i-a delegat de pildă lui E autoritatea într-un domeniu în raport cu cîțiva subiecți, atunci poate oare E să cedeze această autoritate altcuiva, să spunem lui G, adică poate să o subdelege?

Din punct de vedere logic este posibil ca acest lucru să nu se petreacă. Se poate imagina o situație în care P îi spune lui E că nu are voie să-și subdelege autoritatea. Există această posibilitate, mai ales pentru că delegarea ia naștere prin intermediul unei directive de un tip special, și anume prin meta-directiva despre care am mai vorbit. Tot din punct de vedere logic este posibil însă ca autoritatea să fie cedată numai în privința directivelor, dar nu în privința meta-directivelor.

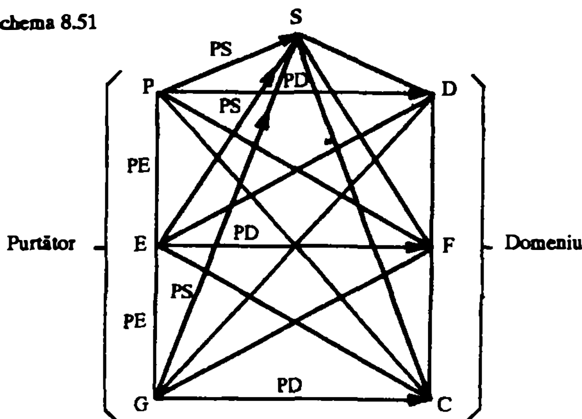
Conceptul delegării însuși nu conține o asemenea restricție. Trebuie așadar să spunem că relația PE este ca atare tranzitivă –

delegatul putînd să delege autoritatea sa altcuiva (să o subdelege).

Propoziția 8.5: *Relația purtător-delegat (PE) este ireflexivă, asimetrică și tranzitivă.*

Tranzitivitatea constituie o proprietate importantă a relației noastre: ea permite construirea unei *ierarhii* de autorități deontice, care au o importanță decisivă pentru organizarea unor corporații sociale mai mari. Merită atenție faptul că există *două* tipuri de asemenea ierarhii. Primul – cel care este folosit cel mai frecvent – se stabilește prin directivele purtătorului principal: el este cel care stabilește cîtă autoritate revine fiecărei trepte. Cel de al doilea tip ia naștere prin delegarea de către purtătorii subordonați. Tranzitivitatea relației PE este fundamentală mai ales pentru acest al doilea tip de ierarhie.

Teoria organizării este o disciplină care a cunoscut mai ales în zilele noastre o dezvoltare deosebită și de aceea nu ne vom mai ocupa aici de ea. Ne limităm la a observa complexitatea structurii logice a oricărei ierarhii, chiar și a celei mai simple. Astfel, delegarea cu o singură sub-delegare posedă o structură cu șapte termeni, care este reprezentată în următoarea schemă:



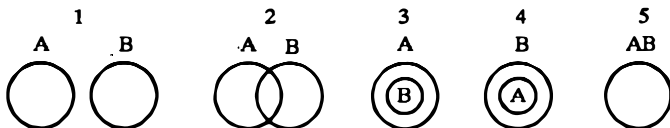
Ne-am ocupat atît de mult de relaţia PE pentru că ea are o importanţă centrală pentru obiectul nostru. În ceea ce priveşte celelalte relaţii care nu au fost încă definite – şi anume PF, ED şi FD (vezi schema 8.21) – nu ne propunem decît să spunem cîteva cuvinte despre cea din urmă, adică despre acea relaţie care există între domeniul delegatului (F) şi cel al purtătorului principal (D). Celelalte două pot fi uşor definite cu ajutorul lui PE şi FD.

În legătură cu relaţia noastră FD, trebuie observat mai întîi că cele două domenii pe care ea le leagă constituie în conformitate cu propoziţia 2.2 *clase*. Aşadar relaţia care se stabileşte între ele este relaţia logică între două clase.

Logica ne învaţă însă că există cinci tipuri de asemenea relaţii: două clase A şi B se pot (1) exclude total, se pot (2) intersecta parţial, sau (3) A poate să-l conţină pe B, sau (4) B poate să-l conţină pe A; şi, în sfîrşit (5) pot fi egale, adică pot „coincide".

Următoarele scheme ilustrează această situaţie.

Schema 8.52



Prima problemă pe care o ridicăm în legătură cu relaţia dintre domeniul principal şi domeniul delegatului sună după cum urmează: căruia din cele cinci tipuri îi corespunde ea?

Un lucru este clar: domeniul principal, cel care aparţine celui care deleagă (d) trebuie în orice caz să conţină pe acela al delegatului – aşa cum clasa mamiferelor o conţine pe cea a vacilor: cel care deleagă autoritatea trebuie să o şi posede.

Nu pot de pildă să numesc pe cineva ca locţiitor al meu în conducerea unei lucrări de construcţie, dacă nici nu fac parte din

întreprinderea de construcţii şi nici nu am un cuvînt de spus în problemele sale.

Propoziţia 8.6: *Domeniul delegatului este în întregime cuprins în domeniul purtătorului principal al autorităţii.*

Expresia „în întregime cuprins" este însă ambiguă: poate la fel de bine să însemne cazul 3 (vezi schema 8.52), precum poate să însemne şi cazul 5. Într-adevăr, chiar şi atunci cînd două clase au exact acelaşi volum, aceeaşi întindere, se poate spune că una o conţine pe cealaltă (sau invers). A doua problemă pe care ne-o punem deci aici este aceasta: în privinţa relaţiei noastre FD, este oare posibil acest lucru? Cu alte cuvinte: poate oare purtătorul principal să delege autoritatea sa pentru *întregul* său domeniu?

Se pare că acest lucru nu este posibil. E drept că se poate imagina o situaţie în care purtătorul principal cedează întreaga sa autoritate altcuiva — cum se şi întîmplă efectiv în cazul abdicării. Domnitorul cedează atunci întreaga sa autoritate fiului său, să zicem, şi se retrage cu totul. Într-o asemenea situaţie nu se mai poate vorbi de fapt de o delegare a autorităţii. Cel care abdică nu mai este purtător principal, el nu mai are autoritate. E vorba de un proces cu totul diferit.

Propoziţia 8.7: *Autoritatea nu poate fi delegată în raport cu întregul ei domeniu.*

De aici rezultă că nu putem întîlni cazul (5) din schema noastră 8.52: domeniul delegatului este într-adevăr conţinut în cel al purtătorului principal, dar nu este identic cu acesta.

Situaţia este alta atunci cînd este vorba de subiecţi. Este într-adevăr posibil şi se întîmplă efectiv ca purtătorul principal să-şi cedeze o parte din autoritatea sa dintr-un domeniu în raport cu toţi subiecţii. Aşa se întîmplă de pildă atunci cînd un funcţionar de rang superior este numit, să zicem, în postul de controlor de preţuri. Într-o asemenea situaţie el nu primeşte decît o parte din domeniul purtătorului principal, dar îl primeşte în raport cu toţi cetăţenii, adică în raport cu toţi subiecţii.

9

Tipuri de autoritate deontică

Spre deosebire de autoritatea epistemică, cea deontică se împarte în două tipuri care sînt destul de diferite. Ne propunem să numim aceste tipuri pe de o parte „autoritate de sancționare“ și pe de alta „autoritate de solidaritate“. Analiza lor se va dovedi utilă în mai multe privințe mai ales pentru că ar putea să contribuie la evitarea a numeroase confuzii care domnesc în acest domeniu.

Să reținem mai întîi:

Propoziția 9.1: *Orice autoritate deontică este o autoritate de sancționare sau (și) o autoritate de solidaritate.*

Această deosebire este în sine simplă și foarte uzuală. Un exemplu de autoritate de sancționare este cea a gangsterului care mă obligă să-i dau banii mei. Un exemplu de autoritate de solidaritate este cea a căpitanului de pe un vas aflat în pericol de scufundare. Trebuie reținut faptul că *ambele* tipuri au aceeași structură fundamentală. Atît victima gangsterului, cît și marinarul de pe vas se supun directivelor, pentru că vor să realizeze un scop – și anume acela de a-și salva viața. Din *acest* punct de vedere nu există deci nici un fel de deosebire între cele două tipuri.

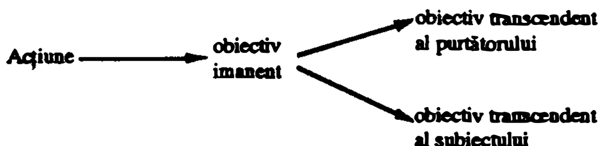
Deosebirea se află în altă parte, și anume în atitudinea subiectului față de obiectiv. Pentru a înțelege acest lucru, trebuie să ne gîndim puțin la conceptul de obiectiv. S-o facem pe marginea următorului exemplu. Karl, proprietarul de sclavi, îi spune lui

Donald, sclavul său, să deretice în salon. Karl dorește ca încăperea să fie curată, deoarece intenționează să dea în aceeași seară o recepție pentru cîțiva prieteni. El are deci *două* obiective. Primul obiectiv este dereticarea camerei, cel de al doilea este recepția menționată, respectiv crearea unei dispoziții plăcute în rîndul oaspeților. Este limpede că primul obiectiv este subordonat celui de al doilea, în raport cu acesta apare ca un simplu scop. Acest prim obiectiv îl vom numi cel „imanent", iar pe cel de al doilea, obiectivul „transcendent".

Donald, sclavul, are și el un dublu obiectiv. El vrea să deretice camera – acesta este obiectivul imanent al acțiunii sale. În afară de aceasta, vrea să evite a fi pedepsit. În cazul lui, de asemenea, dereticarea camerei apare ca un mijloc în vederea unui obiectiv transcendent care este evitarea pedepsirii. Donald nu i se supune lui Karl decît pentru că are ca scop realizarea acestui al doilea obiectiv, a obiectivului transcendent.

Se observă deci că în timp ce purtătorul și subiectul au același obiectiv *imanent* – camera să fie curată –, obiectivele lor *transcendente* se deosebesc. În cazul lui Karl este vorba de recepție, dar lui Donald nici nu-i pasă de aceasta, el nu se gîndește decît la pedeapsa pe care vrea s-o evite. Situația ar putea fi reprezentată grafic după cum urmează:

Schema 9.11



Aceasta este structura esențială a autorității de sancționare. O numim astfel pentru că obiectivul transcendent al subiectului este aici evitarea unei sancțiuni. În cazul nostru este poate vorba de o pedeapsă corporală; în cazul secției financiare este vorba de o

amendă; în exemplul cu gangsterul terorist, sancţiunea este pur şi simplu moartea. În toate aceste cazuri, autoritatea purtătorului este recunoscută de subiect întrucît crede că numai în felul acesta poate evita o sancţiune.

O altă proprietate a acestui tip de autoritate constă în faptul că *voinţa purtătorului* este cea care stabileşte corelaţia dintre obiectivul imanent şi cel transcendent al subiectului. Într-adevăr, sancţiunea este determinată de bunul plac al purtătorului. El o poate înfăptui sau nu, după cum vrea. De aceea, el poate şi să hotărască în ce condiţii o va înfăptui. El hotărăşte de pildă că sclavul va fi pedepsit în cazul în care nu a curăţat cum trebuie camera pînă la o anumită oră. Cu alte cuvinte, el îl ameninţă pe sclav cu o sancţiune. Ameninţarea ţine de esenţa autorităţii de sancţionare şi provine din liberul arbitru al purtătorului.

Propoziţia 9.2: *O autoritate deontică este o autoritate de sancţionare atunci şi numai atunci cînd (1) obiectivele transcendente ale purtătorului şi ale subiectului diferă şi cînd (2) corelaţia dintre acţiunea şi obiectivul transcendent al subiectului a fost creată de voinţa purtătorului.*

Lucrurile se prezintă cu totul altfel în cazul autorităţii de solidaritate. Să ne întoarcem la exemplul nostru cu vasul aflat în pericol de scufundare. Căpitanul ordonă unui grup de marinari să acţioneze o pompă. Obiectivul imanent al acestui ordin şi al acţiunii ordonate este ca pompa să fie pusă în funcţiune, respectiv ca apa să fie evacuată din vas. Acest obiectiv imanent este şi aici doar un mijloc pentru realizarea unui alt obiectiv, a unui obiectiv transcendent – şi anume pentru salvarea vasului şi astfel pentru salvarea vieţii celor de pe vas. Din acest punct de vedere, structura autorităţii de solidaritate corespunde cu cea a autorităţii de sancţionare. Există însă o deosebire esenţială: altfel decît în cazul autorităţii de sancţionare, obiectivul transcendent al purtătorului este *acelaşi* cu cel al subiectului. Ambii vor să salveze vasul. Această situaţie s-ar putea reprezenta prin următoarea schemă:

Schema 9.21



Din acest motiv am ales expresia „autoritate de solidaritate": aici subiectul este în acord cu purtătorul în privinţa obiectivului transcendent, deci ei sînt solidari.

În exemplul nostru avem de-a face tot cu o ameninţare. Dar acest lucru nu este esenţial pentru autoritatea de solidaritate – ea poate să existe foarte bine fără ca subiectul să fie ameninţat în vreun fel. Un exemplu ar fi gătirea unei mese de către o mamă şi două fiice. Fiicele acţionează solidar sub conducerea mamei, deoarece le face plăcere să pregătească ceva delicios. De fapt ele nu sînt ameninţate de nimic altceva decît de pierderea plăcerii pe care ţi-o produce o masă foarte reuşită. Aşadar, ameninţarea nu este esenţială pentru acest tip de autoritate.

Apoi – şi acest lucru este mai important – chiar şi atunci cînd avem de-a face cu o ameninţare – ca în cazul vasului – ea este diferită de cea care apare în autoritatea de sancţionare. Deosebirea constă în faptul că aici corelaţia dintre obiectivul imanent şi cel transcendent nu a fost creată prin voinţa purtătorului, ci există independent de ea. De pildă, nu căpitanul este cel care a hotărît că dacă apa nu va fi pompată din vas, acesta se va scufunda –, ci legile fizicii care sînt complet independente de voinţa lui.

O observaţie: e posibil ca această corelaţie să fi fost creată de voinţa *altor* oameni. Să ne gîndim la următorul caz: un vas a intrat într-o zonă interzisă. Aceasta înseamnă că, dacă vor fi descoperiţi, căpitanul şi poate că şi echipajul vor fi pedepsiţi sau cel puţin arestaţi. Echipajul doreşte să părăsească rapid zona respectivă pentru a evita aceasta; el se supune căpitanului, căci fără o asemenea supunere, fără recunoaşterea autorităţii sale, navigarea corectă şi precisă nu este posibilă. Aici, corelaţia dintre acţiunile echipajului şi obiectivul ei transcendent a fost creată de autorităţile

locale, dar corelaţia însăşi este absolut independentă de voinţa purtătorului autorităţii, de voinţa căpitanului. De aceea avem şi aici de-a face cu o autoritate de solidaritate şi nu cu o autoritate de sancţionare.

Propoziţia 9.3: *O autoritate deontică este o autoritate de solidaritate atunci şi numai atunci cînd (1) obiectivele transcendente ale purtătorului şi ale subiectului sînt identice şi cînd (2) corelaţia dintre acţiunea subiectului şi obiectivul său transcendent este independentă de voinţa purtătorului.*

Deosebirea dintre cele două tipuri de autoritate este îndeobşte resimţită cu acuitate. Un om care se supune unei autorităţi de solidaritate se simte liber: în schimb, autoritatea de sancţionare funcţionează întotdeauna prin constrîngere, cum se spune, ea îi răpeşte deci subiectului libertatea.

Acest lucru nu este însă decît în parte adevărat. *Orice* autoritate deontică răpeşte subiectului o libertate, şi anume în măsura în care recunoscînd autoritatea, el renunţă să mai hotărască singur, lăsînd luarea hotărîrilor în domeniu pe seama purtătorului. Acest lucru este valabil şi în privinţa autorităţii de solidaritate. S-ar putea ca un anume subiect să considere ca adecvată scopului o cu totul altă acţiune, în cazul în care nu ar fi subiect al autorităţii – şi cu toate acestea trebuie să se supună directivelor purtătorului în pofida convingerilor sale că nu procedează cum trebuie. Se supune pentru că ştie că fără o asemenea supunere obiectivul său (liber ales) nu poate fi atins.

Aceasta reprezintă o problemă destul de importantă şi merită să fie dezbătută pe marginea unui exemplu. Să ne imaginăm un locotenent care este foarte inteligent şi posedă prof?nde cunoştinţe militare. El se află sub ordinele unui maior prost ca noaptea. Maiorul îi dă un ordin. Locotenentul îşi dă seama că ordinul este greşit, că acţiunea pe care o impune nu serveşte obiectivul tactic general, că ar trebui să acţioneze cu totul altfel. Aşadar, maiorul nu este o autoritate epistemică pentru el. Locotenentul nu trebuie să recunoască propoziţia practică „Acţiunea ordonată este corectă". Dar

maiorul este totuşi o autoritate deontică –, iar noi plecăm de la premisa că avem de-a face cu o autoritate de solidaritate: locotenentul îşi îndeplineşte serviciul cu dăruire, deoarece vrea să-şi apere patria de duşman.

De ce se supune acelui ordin? De ce recunoaşte autoritatea maiorului? Deoarece ştie că nici un război nu poate fi cîştigat, dacă în armată nu domneşte o strictă disciplină. De aceea el va executa ordinul. În această relaţie el nu este cu totul liber – şi anume nu numai pentru că refuzul ar atrage după sine sancţiuni (am presupus că locotenentul se află din patriotism în serviciul patriei). El trebuie să acţioneze aşa cum îi ordonă maiorul din cauza obiectivului său.

Aceasta este şi structura generală a oricărei autorităţi: ea *constă* tocmai în aceea că subiectul renunţă la o parte din libertatea sa de dragul unui obiectiv dorit.

10
Libertate, toleranţă, anarhism

Strîns legat de conceptul de autoritate deontică este cel de libertate politică – şi prin acesta şi alte concepte asemănătoare, cum ar fi cel de toleranţă, de anarhism etc. După cum vom vedea, libertatea poate fi definită tocmai prin intermediul autorităţii. De aceea, în cele ce urmează, ne vom ocupa de această problematică.

Ne punem mai întîi întrebarea: ce este libertatea? Adică: în ce condiţii cineva este calificat drept „liber"? Înainte de a răspunde la această întrebare, merită să reţinem că libertatea se referă întotdeauna la un *domeniu*. Azi, de pildă, sînt liber să merg cu maşina, dar nu sînt liber, să zicem, să vînd haşiş. S-ar putea imagina desigur o libertate, ca să spunem aşa, „absolută", deci o libertate în toate domeniile – acesta este însă un concept-limită care pare potrivit numai pentru divinitate, nu şi pentru oameni. De aici decurge

Propoziţia 10.1: *Libertatea este o relaţie cu doi termeni între un subiect şi un domeniu.*

În ce constă însă această libertate? Pur şi simplu în faptul că un om pe care-l numim „liber" *poate* să facă ceva în domeniul libertăţii sale – că are *posibilitatea* de a efectua această acţiune. Cuvîntul „posibilitate" (şi ca atare şi cuvîntul „poate") este însă ambiguu. Pentru o acţiune există o posibilitate internă, psihică, şi una externă, fizică. Aceasta pentru că fapta umană este întotdeau-

na legată de două lucruri: mai întîi de o *decizie*, de o opţiune, şi apoi de o *execuţie* a acestei decizii printr-o faptă fizică. Să luăm mersul la gară. Acum sînt absolut liber să mă duc acolo pentru că pot, în primul rînd, să mă decid liber în acest sens şi în al doilea rînd pentru că am picioare care, Domnul fie lăudat, mai funcţionează destul de bine. În privinţa acelei plimbări mă bucur aşadar atît de libertatea internă (psihică), cît şi de cea externă (fizică). Dacă sînt însă hipnotizat, iar cel care m-a hipnotizat mi-a interzis să mă duc la gară, atunci nu pot lua decizia respectivă. În schimb sînt liber din punct de vedere fizic s-o fac.

Putem, aşadar, formula propoziţia:

Propoziţia 10.2: *Libertatea este libertate psihică sau (şi) libertate fizică.*

Cum stau însă lucrurile cu aşa-numita libertate şi lipsă de libertate politică? Să privim situaţia unui sclav. În mod normal, el este liber atît din punct de vedere psihic cît şi din punct de vedere fizic. El se poate decide liber, de pildă, să se ducă la plimbare, şi în cele mai multe cazuri o şi poate face. Şi cu toate acestea nu îl calificăm drept liber, ci spunem că nu este liber din punct de vedere politic. Sau să luăm cazul menţionat mai sus, al cetăţeanului pe care un adept al terorismului îl ameninţă cu pistolul, cerîndu-i banii. Acest cetăţean este şi el liber, atît psihic cît şi fizic. El ar putea refuza predarea banilor. De fapt, gangsterul nu l-a constrîns fizic să-i dea banii: nu i-a smuls banii, ci i-a comunicat doar o directivă. Dar şi în acest caz obişnuim să spunem că victima acelui bărbos simpatic şi a ideologiei sale măreţe este lipsită de libertate.

Se pare că pe lîngă cele două tipuri de libertate despre care am vorbit – cea psihică şi cea fizică – mai avem o a treia libertate pe care am numit-o „libertate politică". Nu este uşor de spus dacă aceasta este într-adevăr un al treilea tip, independent sau dacă nu cumva este o subspecie a celei psihice. Nu vom intra însă în amănunte în legătură cu această problemă speculativă şi vom

considera din motive practice libertatea noastră politică drept un al treilea tip de libertate.

Pe noi ne interesează aici mai ales această libertate politică. Vom întreba deci mai întîi: Cînd este un om liber din punct de vedere politic? Obținem la această întrebare un răspuns pe cît de simplu, pe atît de surprinzător:

Propoziția 10.3: ***Un subiect este liber din punct de vedere politic într-un anume domeniu atunci și numai atunci cînd în acel domeniu nu există pentru el o autoritate deontică.***

Cu alte cuvinte: libertatea (politică) este pur și simplu absența autorității deontice.

Am spus că acest lucru poate să surprindă, căci se susține adesea că autoritatea este tocmai condiția libertății. Această propoziție care este în sine adevărată trebuie însă corect interpretată. Ea nu vrea să spună că libertatea este condiționată de autoritate în *același* domeniu, ci că existența autorității deontice într-*un* domeniu reprezintă adesea condiția libertății într-un *alt* domeniu.

Un exemplu: existența autorității polițienești care ne obligă pe toți să circulăm cu mașina pe partea dreaptă a străzii *anulează* tocmai libertatea mea de a mă deplasa cu mașina pe partea stîngă. Dar ea asigură libertatea de a merge, să zicem, la Berna sau la Geneva. Dacă nu ar exista o asemenea autoritate atunci am avea pe străzi un asemenea haos și o nesiguranță atît de mare (cu toată autoritatea este, din păcate, și așa destul de mare), încît nu am mai putea să circulăm deloc în siguranță. Așadar, autoritatea în domeniul sensului de circulație reprezintă o condiție a libertății mele în privința obiectivului călătoriei mele. Reiese de aici că afirmația citată nu contrazice propoziția 10.3.

Ne concentrăm acum asupra relațiilor dintre libertatea politică definită astfel și celelalte libertăți, adică cea fizică și cea psihică. E limpede că libertatea fizică și cea politică sînt independente una de cealaltă. Sclavul despre care am vorbit poate să fie liber din

punct de vedere fizic, cu toate că nu este liber din punct de vedere politic. Eu însumi, fiind liber din punct de vedere politic să mă duc la gară, aş putea în acelaşi timp să fiu incapabil să mă duc acolo, de pildă dacă aş fi paralizat.

Propoziţia 10.4: *Libertatea politică şi cea fizică sînt independente una de cealaltă.*

În cazul libertăţii psihice, situaţia este însă alta. În conformitate cu analiza noastră prezentată în capitolul 7, un om se află supus autorităţii deontice atunci cînd îşi alege un obiectiv despre care în acelaşi timp crede că nu-l poate atinge decît dacă acceptă directivele purtătorului autorităţii. Mă supun astfel autorităţii agentului de circulaţie atunci cînd tind spre obiectivul de a nu fi pedepsit şi în acelaşi timp cred că nu pot să scap de amendă decît dacă dau ascultare domnului din intersecţie. Vreau să merg rapid mai departe –, dar consider faptul de a nu fi pedepsit mai important şi de aceea optez pentru supunere. De aici decurge că, pentru a mă supune unei autorităţi deontice, trebuie să fiu în situaţia de a putea alege între cele două. Aceasta este însă libertatea psihică.

Propoziţia 10.5: *Libertatea psihică este o condiţie necesară a autorităţii deontice.*

În conformitate cu propoziţia noastră 10.3, reiese nemijlocit din aceasta:

Propoziţia 10.6: *Lipsa de libertate politică presupune libertatea psihică.*

Aceste două propoziţii sînt de mare importanţă pentru problematica relaţiilor dintre credinţă şi autoritate şi ne vom mai folosi de ele.

S-ar putea crede că dacă este valabilă propoziţia 10.6, atunci ar trebui să fie valabilă şi propoziţia inversă: „Nu poţi fi liber din punct de vedere politic fără a fi liber din punct de vedere psihic". Dar nu este adevărat. Logica ne învaţă că din „dacă nu *p* atunci *q*" *nu* decurge: „dacă *p* atunci *q*". De pildă, din „dacă nu beau mult, atunci sînt treaz" nu decurge, din păcate, „dacă beau mult, atunci sînt treaz". Lucrurile stau mai degrabă invers, cel puţin după cum

arată experienţa personală a autorului. Astfel, din propoziţia noastră nu decurge nici că, atunci cînd cineva este liber din punct de vedere politic, el este în mod necesar liber şi din punct de vedere psihic. Un bolnav psihic poate să fie absolut liber din punct de vedere politic. După cum se ştie, destul de mulţi sînt cei care umblă slobozi pînă se observă că sînt nebuni.

Am definit libertatea politică prin intermediul autorităţii deontice. Deoarece există însă două tipuri de autoritate deontică (propoziţia 9.1), reiese că avem şi două tipuri de libertate politică: libertatea faţă de autoritatea de sancţionare şi libertatea faţă de autoritatea de solidaritate. Le vom numi „libertatea de sancţionare“, respectiv „libertatea de solidaritate“. Diferenţierea lor merită să fie formulată într-o propoziţie aparte:

Propoziţia 10.7: *Orice libertate politică este sau o libertate de sancţionare sau o libertate de solidaritate.*

Ne vom ocupa acum de conceptul de toleranţă. A tolera pe cineva sau ceva, a fi tolerant faţă de un ins înseamnă a-l răbda, a-l suporta. Privită mai îndeaproape, toleranţa presupune că trebuie să existe un lucru ce trebuie resimţit ca neplăcut, ca rău, ca nepotrivit şi cu toate acestea se refuză interzicerea acelui lucru. De aici rezultă că ar putea fi interzis, aşadar că cel care ar putea să interzică are în acest caz o autoritate.

Astfel este desemnat drept „tolerant“ un tată care nu interzice fiului său de 11 ani să fumeze, cu toate că ar putea s-o facă, şi care consideră totodată că fumatul dăunează sănătăţii băiatului şi consideră deci directiva corespunzătoare „trebuie să te laşi de fumat“ ca fiind justă.

Putem aşadar să definim toleranţa după cum urmează:

Propoziţia 10.8: *P este tolerant în raport cu subiectul S şi cu directiva B atunci şi numai atunci cînd (1) B face parte din domeniul de autoritate al lui P în raport cu S, (2) P consideră ca justă executarea directivei B de către S şi (3) renunţă totuşi să-i impună B lui S.*

Avînd în vedere că deosebim o autoritate epistemică şi una

deontică, s-ar părea că trebuie să existe și două tipuri de toleranță: unul s-ar referi la propoziții și celălalt la directive. Am avea deci de-a face cu o toleranță epistemică și cu una deontică.

În realitate, se vorbește mai frecvent despre toleranța față de opinii. Dar opiniile se referă întotdeauna la propoziții, drept care se naște impresia că am avea de-a face cu o toleranță epistemică. O analiză mai atentă arată însă că lucrurile nu stau așa.

Despre toleranța față de opinii se vorbește în două feluri. O dată în sensul că este calificat drept „tolerant" cel care renunță să interzică opinii. Apoi, în sensul că este „tolerant" acel om care nu-și iese din fire, nu se supără atunci cînd este confruntat cu opinii pe care nu le împărtășește și le consideră greșite. Dacă privim însă mai îndeaproape aceste două cazuri, observăm că de fiecare dată avem de-a face cu directive și nu cu propoziții, deci avem de-a face cu o toleranță deontică.

În primul caz va fi calificat drept „tolerant", de pildă, guvernul britanic dacă nu interzice, să spunem, exprimarea și propagarea unor opinii anarhiste. După cum se vede, nu este vorba aici de opinii, ci de *exprimarea* acestor opinii, deci de o faptă umană exterioară, care n-ar putea fi dominată decît cu ajutorul unei directive. Toleranța aflată aici în discuție este așadar neîndoielnic deontică.

Situația este asemănătoare și în cel de al doilea caz: omul care se supără atunci cînd i se povestește ceva ce el consideră a fi o aberație vrea să-l constrîngă pe celălalt – dacă ar putea s-o facă – să aibă o altă opinie. *A avea* opinii este însă o faptă și ceea ce-l supără pe omul intolerant este faptul că nu dispune de puterea de a da victimei sale directiva corespunzătoare cu autoritatea necesară. Așadar avem și aici de-a face cu o toleranță deontică. Toleranța epistemică nici nu există.

Propoziția 10.9: *Orice toleranță se referă la un domeniu al autorității deontice și nu al celei epistemice.*

În aceeași ordine de idei, am vrea să comentăm succint expresia „toleranță opresivă" pusă în circulație de H.Marcuse.

Expresia este foarte nereuşită, şi iată de ce: (1) „opresiune" şi „opresiv" au de obicei în vedere ceva *politic*. Opresiunea constă în privarea de libertate politică, se află deci în contradicţie cu toleranţa în acelaşi domeniu. Concluzia este că nu poate exista şi nici nu există o toleranţă opresivă în sensul propriu al cuvîntului. (2) Ceea ce vrea să spună însă expresia – în contradicţie cu uzul comun al limbii – este privarea de libertate *psihică* prin aşa-numita manipulare. Acest lucru nu are însă nimic de-a face cu toleranţa. (3) Manipularea menţionată aici este de multe ori atît de extensiv concepută, încît cuprinde aproape orice fel de comunicare umană. Comerciantul îşi manipulează clientul, ziaristul îşi manipulează cititorul, soţia îşi manipulează soţul (şi încă cum!). Pentru a evita o asemenea manipulare, ar trebui să se interzică de fapt orice fel de comunicare umană. (4) Dar, lăsînd la o parte aceste inadvertenţe *logice*, s-a stabilit şi în mod *empiric* că omul sănătos la minte se lasă într-adevăr influenţat de cuvinte şi altele asemănătoare, dar nu se lasă *constrîns*, adică manipulat. Este de-a dreptul compromiţător să te foloseşti de asemenea expresii trădătoare.

În sfîrşit, ne vom ocupa aici de importantul concept al anarhismului (şi de cel opus lui, de totalitarism). Se spune uneori că cineva este un anarhist, deoarece are tendinţa de a se opune autorităţii, de a nu asculta de ea. În realitate, un asemenea individ neascultător nu trebuie să fie în mod necesar un anarhist în sensul autentic al cuvîntului. Pentru a fi aceasta nu este suficient să fie neascultător într-unul sau mai multe cazuri, ci ar trebui să repudieze autoritatea (deontică) în genere. Putem aşadar spune:

Propoziţia 10.10: *Anarhismul este o doctrină după care n-ar trebui să existe nici o autoritate deontică.*

Anarhismul se raportează deci la autoritatea deontică aproximativ la fel ca raţionalismul la cea epistemică: în timp ce acesta din urmă neagă autoritatea epistemică, anarhismul o repudiază pe cea deontică. Există însă aici o diferenţă importantă: raţionalistul spune că *nu există* autoritate, anarhistul în schimb preferă să

creadă că (din păcate) există o asemenea autoritate, dar afirmă că ea *nu ar trebui să existe.*

Ştim însă că există două tipuri de autoritate deontică: autoritatea de sancţionare şi cea de solidaritate. La prima vedere pare deci că ar trebui să avem trei tipuri de anarhism. (1) Primul ar repudia ambele tipuri de autoritate, atît autoritatea de sancţionare cît şi pe cea de solidaritate. El ar considera deci în genere orice autoritate drept rea, nepotrivită, imorală. Vom numi acest tip *„anarhism radical"*. (2) Am avea apoi *anarhismul de sancţionare* care nu repudiază decît autoritatea de sancţionare, dar recunoaşte în schimb autoritatea de solidaritate. Adeptul său va spune că este gata să asculte de un conducător liber ales, cu condiţia să nu fie ameninţat cu nici o pedeapsă. (3) În sfîrşit, s-ar putea imagina şi un *anarhism de solidaritate* care, invers, nu ar repudia decît autoritatea de solidaritate, dar ar accepta-o pe cealaltă.

În realitate acest al treilea tip nu pare să existe aproape deloc. Un om care repudiază chiar şi autoritatea de solidaritate nu va recunoaşte, după cît se pare, nici o autoritate de constrîngere. Putem aşadar să enunţăm următoarea propoziţie:

Propoziţia 10.11: *Anarhismul este practic întotdeauna fie un anarhism radical, fie un anarhism de sancţionare.*

Este oare posibil un anarhism radical? Bineînţeles că e posibil ca cineva să susţină o asemenea *doctrină*. Dar nu aceasta este problema noastră. Noi vrem să ştim dacă este posibilă o societate în care să nu existe nici un fel de autoritate deontică, deci nici autoritate de sancţionare şi nici autoritate de solidaritate.

Răspunsul este: în principiu, da. Se pot imagina situaţii în care cîţiva oameni tind împreună spre realizarea unui obiectiv fără ca să se afle sub o conducere, adică sub o autoritate deontică. Să ne imaginăm, de pildă, doi băieţi care vor să treacă un cărucior printr-o uşă, unul aflîndu-se în faţa căruciorului, celălalt în spatele său. Ei nu au nevoie de o autoritate pentru a se apuca de treabă: primul va trage imediat de cărucior, al doilea va împinge şi totul va merge perfect.

Din păcate avem aici de-a face cu un caz-limită, cu ceva foarte simplu. Situaţia este aceea că (1) mijloacele pentru realizarea obiectivului se văd dintr-o privire – ambii băieţi sesizează imediat ce este de făcut, (2) diviziunea muncii, adică ce are fiecare membru al grupului de făcut pentru ca obiectivul să fie atins, este de asemenea clară, şi anume că unul trebuie să tragă, iar celălalt să împingă şi nu invers. Dacă însă unul din aceste două elemente nu se oferă cu atîta evidenţă, şi anume tuturor membrilor grupului, atunci nu se mai poate imagina cum s-ar putea rezolva problema fără existenţa unei autorităţi.

Să considerăm următorul exemplu: căruciorul trebuie din nou trecut prin uşă, dar de data aceasta uşa trebuie ţinută deschisă de cineva (căci ea se închide de la sine şi este grea). Şi acum să nu mai lucreze doi băieţi, ci patru, toţi avînd aceeaşi forţă şi aflîndu-se împreună pe aceeaşi parte a căruciorului. Să mai presupunem în plus că acel cărucior nu poate fi urnit din loc decît de trei băieţi, deoarece este destul de greu.

Să pornim de la ipoteza că nu există nici o autoritate. Atunci se poate întîmpla ca toţi patru să fugă la uşă ca s-o ţină deschisă sau ca toţi patru să tragă de cărucior şi nici unul să nu ţină uşa. Se va obiecta poate că, atunci cînd se întîmplă aşa ceva, este probabil ca greşeala să fie rapid corectată. Într-adevăr, aşa este. Este însă suficient să complicăm puţin cazul nostru pentru ca acest lucru să nu mai fie posibil. Să ne imaginăm că nu avem o singură uşă, ci două, aflate la distanţă egală faţă de cărucior. El poate fi tras fie prin una, fie prin cealaltă. Ce se va întîmpla atunci? Există diferite posibilităţi – printre altele aceea că doi băieţi vor trage spre stînga, iar ceilalţi doi spre dreapta. În această situaţie obiectivul nu va fi realizat. Exemplul nostru este foarte simplu. Să ne gîndim însă la o acţiune socială oarecare, de pildă la predarea şi învăţarea într-o şcoală unde se găsesc 20 de profesori, 400 de elevi şi 15 săli de clasă. În asemenea cazuri într-adevăr nu se poate face nimic dacă nu există cineva care să conceapă un plan şi să-l impună.

De aici decurge că, dacă (1) ceea ce este de făcut în general şi

(2) ceea ce trebuie să facă fiecare membru în parte pentru a realiza scopul nu este absolut şi nemijlocit limpede pentru fiecare din ei, atunci acest obiectiv nu poate fi realizat fără autoritate deontică. De aici decurge mai departe propoziţia:

Propoziţia 10.12: *Acceptarea anarhismului radical face imposibilă realizarea obiectivului de grup, dacă situaţia nu este extrem de simplă.*

Din această cauză anarhismul radical este potrivnic oricărei vieţi sociale care presupune asemenea obiective.

Se pare însă că mulţi anarhişti nu susţin această doctrină radicală (cu toate că în privinţa aceasta se exprimă adesea destul de confuz), ci altceva. Ei sînt gata să recunoască o autoritate, dar nu pe cea a unui individ. Ei vor să se consfătuiască în legătură cu tot ce trebuie să facă şi vor apoi să se supună unei decizii majoritare.

Un asemenea ideal poate fi transpus în practică în unele cazuri, şi anume acolo unde se dispune de mult timp pentru consfătuire. Există însă, din păcate, numeroase cazuri în care nu se dispune de timp, în care decizia trebuie luată şi executată fulgerător. Aşa se întîmplă, de pildă, atunci cînd a izbucnit un incendiu, cînd un vas se află în pericol de scufundare, sau în timpul unei operaţii chirurgicale. În asemenea cazuri trebuie să existe un singur purtător al autorităţii.

Atît despre anarhismul radical care repudiază *orice* tip de autoritate deontică. O altă variantă a acestei doctrine nu o face decît în privinţa autorităţii de sancţionare: ea admite autoritatea de solidaritate şi nu repudiază decît autoritatea de sancţiune. Acesta pare să fie cel mai răspîndit tip de anarhism. În conformitate cu acest ideal, oamenii ar recunoaşte o autoritate, dar numai din cauză că urmăresc un obiectiv comun, iar purtătorul autorităţii ar fi liber ales.

Aceasta este oare realizabil? Din punct de vedere logic este foarte posibil – dar din motive psiho-sociale, din păcate, nu este. Oamenii par, într-adevăr, făcuţi să aibă nevoie şi de o autoritate

de sancționare. Cel puțin așa pare să se desprindă din întreaga experiență.

Contrarul anarhismului este *totalitarismul*. E drept că acest cuvînt este adesea folosit cu un sens destul de larg; se obișnuiește, de pildă, să se califice drept „totalitară“ orice constituție dictatorială, cu toate că este vorba de cu totul altceva. Este posibil să existe o dictatură fără totalitarism. Totalitarismul este pur și simplu doctrina care, ca să zicem așa, extinde autoritatea deontică la orice.

Propoziția 10.13: *Totalitarismul este o doctrină în conformitate cu care trebuie să existe o autoritate deontică în toate domeniile.*

Trebuie observat că totalitarismul nu constă în negarea anarhismului, ci că spune mult mai mult decît acesta. El este, cum zic logicienii, opusul contrar, nu contradictoriu, al anarhismului. Acest fapt se vede din aceea că există o medie între cele două doctrine – și anume doctrina după care există într-adevăr o autoritate, dar nu în toate domeniile.

În ceea ce privește totalitarismul, el se descompune, ca și anarhismul, în două tipuri.

Propoziția 10.14: *Totalitarismul este fie un totalitarism radical (de sancționare), fie unul de solidaritate.*

După primul tip, idealul social constă în aceea că oamenii (toți oamenii) sînt supuși în toate domeniile unei autorități de sancționare, așadar că ei execută tot ce fac sub amenințarea unei pedepse care li se va administra dacă n-o fac. După acest ideal există deci un purtător al autorității deontice care poate prescrie tuturor oamenilor ce au de făcut și-i poate pedepsi dacă n-o fac. Atunci se spune, de pildă, că eu trebuie să port păr lung și barbă și că dacă îmi rad barba voi fi trimis la închisoare sau în lagăr.

A doua variantă a totalitarismului cere același lucru, dar aici subiecții trebuie să se supună benevol voinței purtătorului, și aceasta din cauză că urmăresc un obiectiv comun și consideră

supunerea menţionată ca fiind necesară pentru realizarea acestui obiectiv.

Doctrine totalitariste au existat dintotdeauna într-un număr destul de mare – iar epoca noastră pare să fie cu deosebire înrîurită de ele. Dar nu este întotdeauna limpede despre ce fel de totalitarism este vorba. Uneori s-ar părea că promotorii acestor doctrine nu s-ar gîndi decît la un totalitarism de solidaritate... În doctrina comunistă, de pildă, acest lucru este afirmat categoric. În realitate însă, felul în care ei acţionează îndeobşte te face să te gîndeşti mai curînd la totalitarismul radical.

Între anarhism şi totalitarism există însă o diferenţă esenţială. Cel dintîi, în calitatea sa de ideal, nu poate fi transpus de cele mai multe ori în practică din motive logice. Totalitarismul nu se loveşte însă de dificultăţi de acest fel. O societate care ar vrea să trăiască după principii anarhiste nu ar putea s-o facă – deoarece lucrul în grup ar fi de cele mai multe ori imposibil. În schimb, o societate totalitară care să funcţioneze foarte bine nu este greu de imaginat: ideea unei asemenea societăţi nu conţine nici o contradicţie.

Aşadar, dacă majoritatea oamenilor care gîndesc repudiază totalitarismul, aceasta nu se întîmplă din motive *logice*, ci din motive *morale*. Ei sînt de părere că viaţa într-o asemenea societate ar fi nedemnă pentru om şi foarte penibilă.

În orice caz, majoritatea gînditorilor din sfera politicului nu susţin nici anarhismul, nici totalitarismul. Acest lucru este posibil din punct de vedere logic pentru că cele două nu sînt opoziţii contradictorii, ci tocmai opoziţii contrare. Aceasta înseamnă însă că între ele există o cale de mijloc. Majoritatea gînditorilor din sfera politicului obişnuiesc să recomande tocmai această cale. Idealul care li se prefigurează este cel al unei societăţi în care pentru unele domenii există autoritate deontică, pentru altele însă nu, ceea ce înseamnă un ideal al libertăţii politice pentru cele din urmă.

11
Autoritate şi credinţă

Cîteva probleme în legătură cu raportul reciproc dintre autoritatea epistemică şi cea deontică au fost deja dezbătute în capitolul 4. Aici ne vom ocupa ceva mai îndeaproape de o altă problemă din acelaşi domeniu – şi anume de problema dacă şi în ce măsură autoritatea *deontică* poate să impună *propoziţii*. Sau, mai simplu: poate oare un superior să-mi impună, să-mi ordone să cred ceva? Credinţa constă tocmai în aceea că se acceptă o propoziţie. Formulată în felul acesta, ideea pare mai întîi absurdă: superiorul ca atare nu poate face aşa ceva (spre deosebire de specialist). Din domeniul autorităţii deontice nu fac parte decît directive, nu şi propoziţii. Din faptul că Bert este superiorul meu la fabrică sau în birou nu decurge încă deloc că trebuie să cred ceea ce îmi spune. El nu are dreptul, aşa s-ar putea spune, să-mi impună o credinţă.

Şi totuşi, ideea nu trebuie să fie chiar atît de absurdă, cum pare la prima vedere, de vreme ce atîţia oameni inteligenţi au susţinut-o. S-a întîmplat de foarte multe ori ca de-a lungul istoriei această idee să nu fie doar practicată, ci şi susţinută teoretic în mod explicit. Şi astăzi lucrurile sînt neschimbate. Trebuie deci să ne punem cu toată seriozitatea problema: poate oare purtătorul unei (simple) autorităţi deontice să impună acceptarea unor propoziţii?

Din raţiuni practice, vom denumi teza după care acest lucru este posibil „teza deonticii în materie de credinţă" şi pe cei care o susţin „deonticienii în materie de credinţă".

Argumentul principal al deonticienilor în materie de credință pare a fi următorul: recunoașterea unei propoziții drept adevărată este o acțiune umană. Așadar, ea este executată, la fel ca orice altă asemenea acțiune, ca urmare a unei decizii. A adopta o decizie, a te hotărî înseamnă însă a accepta o regulă. O asemenea regulă poate să fie stabilită însă și de către altcineva, iar atunci ea îmbracă forma unei directive. Directivele țin însă de domeniul autorității deontice. Prin urmare, există situații în care purtătorul unei autorități deontice poate să impună acceptarea unei asemenea reguli – și, în conformitate cu această deducție, și acceptarea unei propoziții. El poate să impună deci subiectului ce trebuie să creadă.

Se va observa imediat că această concluzie presupune în mod tacit faptul că decizia care conduce la acceptarea unei propoziții este *liberă*. Am descris mai sus pe larg această problemă, ajungînd la concluzia că libertatea psihică reprezintă o condiție necesară a autorității deontice (propoziția 10.5). Ca atare, purtătorul autorității deontice poate impune o regulă unui subiect numai în măsura în care acest subiect este liber din punct de vedere psihic să o recunoască drept adevărată sau nu. Dacă nu există o asemenea libertate, atunci nu poate fi vorba de o autoritate deontică în sensul nostru – sau, altfel spus, purtătorul nu poate impune regula respectivă.

Trebuie așadar să ne întrebăm mai întîi dacă subiectul este liber atunci cînd recunoaște propoziții, iar dacă lucrurile stau așa, atunci în care cazuri. Nu se poate răspunde însă la această întrebare fără a întreprinde mai întîi o analiză a conceptului de recunoaștere a unei propoziții.

În ce condiții poate fi recunoscută o propoziție drept adevărată de către un om? Se pare că trebuie să deosebim aici trei cazuri diferite. În primul rînd, cineva poate fi *sigur* că propoziția respectivă este adevărată; în al doilea rînd, poate s-o considere mai *probabilă* decît opusă ei („negația“ ei, cum spune logicianul); iar în al treilea rînd se poate întîmpla să nu știe *nici măcar aceasta*, ca

probabilitatea acestei propoziţii să i se pară în raport cu nivelul său de cunoştinţe egală cu cea a negatului său.

1. *Certitudine*. Sînt de pildă absolut sigur că stau acum la masa mea de scris, adică recunosc propoziţia „stau acum la masa mea de scris" ca sigură, ca cert adevărată. Sînt oare liber în cazul acesta să recunosc sau să resping propoziţia respectivă? E limpede că eu nu am o asemenea libertate, pur şi simplu *nu pot* să accept negatul propoziţiei mele – deci „eu nu stau acum la masa mea de scris". Reiese de aici că în privinţa propoziţiilor care sînt cu certitudine adevărate nu poate exista libertate şi că deci aici nu poate exista autoritate deontică. Purtătorul autorităţii poate să mă constrîngă eventual la a recunoaşte în mod verbal propoziţia respectivă drept adevărată, adică mă poate face să spun: „eu nu stau acum la masa mea de scris". Dar el nu mă poate face să şi *gîndesc* aşa, adică nu mă poate face nu numai să enunţ, ci să şi *cred* că nu stau acum la masa mea de scris – asta el nu o poate realiza, cel puţin atîta vreme cît ştiu bine că stau la masa mea de scris. Putem aşadar să formulăm următoarea propoziţie:

Propoziţia 11.1: *Acceptarea de către subiect a negatului unei propoziţii pe care subiectul a recunoscut-o ca fiind cu certitudine adevărată nu cade în domeniul nici unei autorităţi deontice.*

Împotriva acestei afirmaţii s-ar putea obiecta eventual că purtătorul autorităţii – poate să fie vorba de pildă de un dictator – „manipulează" subiectul în aşa fel încît acesta pînă la urmă nu mai este sigur dacă propoziţia în cauză este adevărată sau falsă. Un frumos exemplu pentru o asemenea manipulare este aşa-numita dialectică, impusă oamenilor în ţările comuniste. Potrivit ei ar exista pretutindeni tot felul de contradicţii – ceea ce este cu siguranţă fals. Dar oamenilor li s-a vorbit atît de mult şi atît de confuz despre aceste pretinse contradicţii, încît pînă la urmă ei nici nu mai ştiau dacă ele există sau nu. Un alt exemplu: în ţările totalitare poliţiştii îşi torturează atît de cumplit victimele încît acestea nu numai că recunosc propoziţiile care le sînt impuse, ci pînă la urmă chiar cred în ele. Se spune că în procesele publice din

Uniunea Sovietică s-a întîmplat nu de puține ori ca inculpații după o mai lungă perioadă de tortură să fie într-adevăr convinși că au comis diferite crime, deși în realitate erau nevinovați. Asemenea lucruri nu sînt nicidecum inventate.

Aceasta nu constituie însă o infirmare a propoziției noastre. Într-adevăr, în asemenea cazuri nu mai există certitudine – iar propoziția nu vorbește decît de acele cazuri în care subiectul are această certitudine, el fiind încredințat că propoziția care i-a fost impusă este falsă. Atîta vreme cît această certitudine a falsității propoziției există, nu există nici o posibilitate de a impune însăși propoziția.

2. *Probabilitate*. Trecem acum la cel de la doilea tip de acceptare a unei propoziții, și anume la acela unde nu există o certitudine, ci doar o probabilitate ca ea să fie adevărată. După cum știe oricine, majoritatea propozițiilor sînt recunoscute în modul acesta – nu știm decît că sînt mai probabile decît negatele lor. Din această categorie fac parte toate propozițiile teoretice ale științelor naturii. Nici măcar propoziția că pămîntul se învîrtește în jurul soarelui nu poate fi considerată cu certitudine *absolută* drept adevărată, cu toate că probabilitatea sa este incomparabil mai mare decît cea a negatului său. În alte cazuri, gradul acestei probabilități este mai scăzut – așa de pildă în procesele în care judecătorul trebuie de mai multe ori să reflecteze îndelung înainte de a înțelege de care parte se află probabilitatea mai mare. Care este situația acestor propoziții în raport cu autoritatea deontică? Poate ea oare să impună asemenea propoziții?

Această întrebare poate fi redusă la alta, și anume: subiectul este oare liber în acceptarea unor asemenea propoziții? Atunci cînd ea este astfel formulată, răspunsul este acela că *nu* este cazul, că în principiu nu dispune nici aici de libertate. Aceasta se poate explica în felul următor.

Motivul pentru care acceptăm o asemenea propoziție este acela că ea este mai probabilă decît negatul ei. Probabilitatea la care ne referim aici este însă o relație între propoziția respectivă

şi nivelul de cunoştinţe al subiectului. Pornind de la acest nivel, probabilitatea unei propoziţii este de un anume grad. Să presupunem de pildă că am aflat de la radio prognoza vremii şi nu ştiu mai mult decît atîta: atunci, pentru mine este mai probabil că mîine va ploua decît că va fi vreme bună. Important în acest caz e că relaţia amintită este o relaţie pur *logică*, care nu are absolut nimic de a face cu *voinţa* mea, cu dorinţele mele etc. Pur şi simplu aceasta este situaţia şi nu alta. Nu pot s-o schimb. În privinţa asta *nu* sînt deci *liber*.

Dacă lucrurile stau într-adevăr aşa, reiese că ne aflăm exact ca în acea situaţie logică în care am avea de-a face cu propoziţii care sînt cu certitudine adevărate. Nici o autoritate deontică nu le poate impune.

Propoziţia 11.2: *Acceptarea negatului unei propoziţii de către subiect ca fiind mai probabilă nu cade în domeniul nici unei autorităţi deontice.*

În acest loc deonticienii în materie de credinţă îşi concentrează obiecţiile lor cele mai grave. Ei obişnuiesc să argumenteze după cum urmează. Dacă nu dispui de o certitudine, ci doar de o probabilitate, atunci nu este suficient să-ţi dai seama de acest lucru ca să recunoşti drept adevărată o propoziţie. În multe cazuri mai este necesară cel puţin intervenţia voinţei. Am putea spune că mărim probabilitatea, susţinînd-o cu ajutorul voinţei noastre. Spre deosebire de înţelegerea probabilităţii, această voinţă este însă liberă. Prin urmare ea poate fi impusă printr-o autoritate deontică.

Să luăm următorul exemplu. Îl cunosc pe Ludwig de cîţiva ani şi el s-a comportat întotdeauna onorabil. Mi se pare probabil că este un om onorabil, demn de încredere. E drept că am anumite dubii în această problemă – o doamnă mi-a povestit odată nişte lucruri foarte rele despre el. Această doamnă este cunoscută ca bîrfitoare, neruşinată dar, pe de altă parte, s-ar putea ca în acest caz ea să fi avut dreptate. Cu toate acestea, probabilitatea propoziţiei „Ludwig este un om onorabil“ este mult mai mare decît cea a

negatului ei „el nu este un om onorabil". Înţelegerea acestei probabilităţi este oare suficientă pentru a accepta propoziţia, sau nu? Nu, spun deonticienii credinţei, nu este suficientă. Recurg la ajutorul voinţei, al voinţei mele libere. O regulă liber acceptată poate fi însă impusă de către autoritatea deontică. Prin urmare, în asemenea cazuri ea poate decide ce anume trebuie să cred.

Argumentaţia de mai sus şi exemplele citate nu sînt însă convingătoare. Se pare că avem aici mai multe confuzii. Mai întîi, ar trebui să facem distincţia între recunoaşterea unei propoziţii, ca să spunem aşa, în perspectivă *teoretică* şi acceptarea în scopuri *practice*. Se poate foarte bine ca propoziţia „Ludwig este un om onorabil" să fie mult mai probabilă decît negatul ei, deci ca ea să fie recunoscută de mine din punct de vedere teoretic şi cu toate acestea să n-o accept, aşa încît s-o folosesc ca bază pentru o decizie practică. Aş putea de pildă să recunosc propoziţia drept adevărată şi totuşi să nu-i încredinţez lui Ludwig 1000 de mărci care nu-mi aparţin. Pentru aceasta ar fi necesară o probabilitate mult mai mare.

Apoi, se pare că deonticienii în materie de credinţă se gîndesc mai degrabă la o autoritate *epistemică* atunci cînd au în vedere aplicarea autorităţii. După cum ştim, purtătorul autorităţii deontice poate fi în acelaşi timp purtătorul unei autorităţi epistemice – mai ales în domeniul propoziţiilor practice. În această calitate el poate să ridice nivelul meu de cunoştinţe în acel domeniu şi poate aşadar să mărească probabilitatea propoziţiei.

În sfîrşit, această argumentare pare să confunde două funcţii total diferite ale voinţei umane. Aceasta din urmă mă poate face să recunosc o propoziţie drept adevărată – *sau* poate să se fixeze doar, ca să zicem aşa, intensiv pe propoziţia în cauză, după ce ea a fost recunoscută de raţiune. Potrivit celor spuse aici, prima situaţie nu poate fi întîlnită în legătură cu primele două tipuri de propoziţii (în speţă propoziţiile care sînt în mod cert adevărate şi cele probabil adevărate). În schimb, se prea poate întîmpla ca să ne fixăm cu o mai mare sau mai mică intensitate, cu pasiune,

sentiment etc. pe o propoziţie. Voinţa este cea care determină diferenţa de grad a acestei intensităţi. Dar acest lucru nu are nimic de-a face cu faptul că noi recunoaştem o propoziţie: în această privinţă voinţa nu poate contribui cu nimic.

Această precizare este de mare importanţă pentru teoria credinţei religioase şi a celei ideologice. Iat-o formulată într-o propoziţie specială:

Propoziţia 11.3: *Voinţa poate influenţa intensitatea cu care este acceptată o propoziţie recunoscută drept cert sau probabil adevărată, dar nu poate influenţa acceptarea însăşi.*

3. *Acceptarea pragmatică*. Avem, în sfîrşit, cazul în care nici măcar nu ştim dacă propoziţia respectivă este mai probabilă decît negatul ei. Cu toate că la prima vedere ar putea părea ciudat, se întîmplă totuşi să recunoaştem şi asemenea propoziţii.

Anul trecut am zburat aflîndu-mă singur la bord, de la Freiburg i. Breisgau spre Freiburg din Elveţia şi trebuia să traversez munţii Jura în dreptul unei trecători. Cînd m-am apropiat, am descoperit că trecătoarea era învăluită de nori aşa încît nu puteam s-o străbat (zburam „la vedere“ şi nu aveam dreptul să trec prin nori). Ştiam însă că la vreo 50 de km spre stînga exista o altă trecătoare, aproximativ la aceeaşi înălţime. Nu ştiam deloc dacă este deschisă sau închisă. Nici măcar nu aveam un motiv să cred că propoziţia „este deschisă“ era mai probabilă decît negatul ei „nu este deschisă“. Şi, totuşi, m-am hotărît să zbor într-acolo, am acceptat aşadar propoziţia „este deschisă“. În asemenea cazuri, spunem că propoziţia a fost acceptată „din motive pur pragmatice“, adică din motive practice.

Întrebarea pe care ne-o punem acum este: poate oare autoritatea deontică să impună acceptarea unor asemenea propoziţii? La fel ca şi mai sus, această întrebare ne trimite la cealaltă: sînt eu liber în recunoaşterea adevărului unei asemenea propoziţii?

În cazul de faţă, răspunsul trebuie să fie afirmativ: în condiţiile pe care le-am indicat, sîntem liberi să recunoaştem sau nu o asemenea propoziţie. De aceea, purtătorul autorităţii deontice

poate să şi impună în principiu o asemenea propoziţie. Singura condiţie este ca propoziţia să nu fie, în raport cu nivelul meu de cunoştinţe, mai probabilă decît negatul ei.

Să ne gîndim, de pildă, la următorul caz. Nu mă aflu singur la bordul avionului, ci sîntem mai mulţi membri ai echipajului care trebuie să gîndească şi să acţioneze împreună, pentru ca aparatul să zboare cum trebuie. Căpitanul – omul care stă în faţă pe partea stîngă – decide că vrea să acţioneze pe baza presupunerii că cea de-a doua trecătoare este deschisă. În această situaţie, el poate să le spună celorlalţi: „Presupunem că cealaltă trecătoare este deschisă" în care caz ceilalţi – copilotul şi navigatorul – trebuie şi ei să facă aceeaşi presupunere, dacă recunosc autoritatea căpitanului, cum e şi normal în asemenea cazuri. Putem, aşadar, enunţa următoarea propoziţie:

Propoziţia 11.4: *Acceptarea de către subiect a unei propoziţii a cărei probabilitate, raportată la nivelul de cunoştinţe al subiectului, nu este mai mare decît cea a negatului său, poate să cadă în domeniul unei autorităţi deontice.*

Rezumînd, situaţia logică se prezintă astfel: autoritatea deontică nu poate în nici un caz să impună *credinţa* – nici măcar atunci cînd propoziţia respectivă nu este decît probabilă. Ea poate însă să impună *acceptarea pragmatică* a unor propoziţii, şi anume a propoziţiilor avînd o probabilitate (raportată, iarăşi la nivelul cunoştinţelor subiectului) nu mai mare decît probabilitatea negatului.

În legătură cu această problemă, ne vom mai opri pe scurt la două doctrine celebre din punct de vedere istoric: cea atribuită lui Tertulian (sec. II) şi cea a sfîntului Ignatius de Loyola (sec.XVI), despre disciplina ordinului.

Celebrului erudit (şi eretic) Tertulian i se atribuie – după cîte se pare, pe nedrept – propoziţia: „credo quia absurdum" – „cred, pentru că este absurd". Propoziţia cere fiecărui om să recunoască drept adevărat un enunţ care, raportat la nivelul său de cunoştinţe, este absurd, adică contradictoriu. Un asemenea enunţ este însă cu

siguranţă fals pentru un subiect normal din punct de vedere mental. Prin urmare, în conformitate cu propoziţia noastră 11.1, acest subiect nu-l poate recunoaşte drept adevărat. Propoziţia cere, aşadar, ceva imposibil şi ar trebui repudiată.

Doctrina sfîntului Ignatius* este mult mai nuanţată. El vede limpede că autoritatea nu poate impune un anumit lucru decît în măsura în care subiectul este liber în această privinţă. Apoi însă, el concepe sfera libertăţii ca fiind atît de vastă, încît ea pretinde de la membrii societăţii o „atotcuprinzătoare supunere a raţiunii". Ea nici nu este explicit restrînsă la sfera propoziţiilor practice, deşi aceasta a fost, poate, intenţia sa.

În argumentare se fac însă toate confuziile menţionate mai sus. Cea mai gravă este confundarea autorităţii deontice cu cea epistemică, aceasta din urmă fiind considerată delegabilă (în contradicţie cu propoziţia 9.1).

Această doctrină mai este încă destul de influentă, şi anume într-o interpretare foarte radicală, după care membrul unui ordin trebuie să-şi privească superiorul drept autoritate epistemică în toate domeniile. De aceea se va dovedi utilă descrierea situaţiei logice a unui catolic credincios (inclusiv membru al unui ordin) în lumina teoriei prezentate aici.

Pentru un asemenea om, *biserica* este, *în explicaţiile ei cu privire la problemele de credinţă*, şi o autoritate *epistemică* şi anume în domeniul dogmelor. Dar superiorul dintr-un ordin *nu* este biserica, aceasta nu-şi exprimă directivele dogmatice decît prin Papă, concilii şi prin *consensul* general al episcopilor. Pentru un membru al ordinului, superiorul său nu este *decît* o autoritate *deontică*. Bineînţeles, ca om, el poate avea şi autoritate epistemică – şi, aşa cum am spus, este chiar de dorit s-o aibă. Dar simplul fapt că este un superior nu-i conferă această autoritate. Sfîntul Ignatius o revendică tocmai pe aceasta pentru superiorul ordinului *ca atare*. Am văzut însă că purtătorul autorităţii deontice

---

* Scrisoare către călugării şi confraţii din Portugalia, din 26 martie 1553. Obras Completas, Madrid 1953, lett. 83, p.833.

nu poate să impună decît acceptarea în perspectivă pragmatică a unor propoziţii. Un catolic credincios trebuie aşadar să repudieze doctrina expusă ca fiind falsă.

Problema nu este importantă doar pentru catolici. Doctrine asemănătoare par să fie adesea răspîndite şi printre comunişti. Deşi teoria lor este incomparabil mai puţin elaborată, pare destul de sigur că ei subscriu adesea la principiul lui Ignatius: secretarul de partid sau, cel puţin, biroul de partid, au întotdeauna dreptate în raport cu individul. Dar acest lucru este greşit, după cum se ştie, chiar din punctul de vedere al ideologiei comuniste, căci şi aici organele amintite au doar o autoritate deontică.

Sumar

Format carte 32/70×100. Coli tipar 4,12.



Întreprinderea Poligrafică "ROMCART" S.A.
Bucureşti – România